دكتـــــور

طه الدسوقي حبيش الدمياطي

أستاذ بجامعة الأزهر

(١) المرأة في حلبة الصراع



المرأة والولاية

(١)المرأة فى حلبة الصراع

دكتور
طه الدسوقى حبيش الدمياطى
الأستاذ بجامعة الأزهر

المرأة والولاية

الطبعة الأولى

١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية

١٦٣١٢ لسنة ١٩٩٨م

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد

فإنى ما تصورت نفسى بعيداً عن موضوع من الموضوعات أتصدى للكتابة فيه، قدر ما تصورت نفسى بعيداً عن موضوع يتناول الحديث عن المرأة: طبيعتها، وأخلاقها، وعلاقاتها الاجتماعية.

أما أولاً: فلأنى أشعر بأن النساء من بنات حواء فى جملتهن لا يستهويهن الحديث حولهن، خاصة إذا كان هذا الحديث يجعل منها غرضاً، أو بالأحرى يجعل منها وسيلة إلى غرض يريد أن يحققه من يصدر عنهم هذا الحديث على أى نحو من الأنحاء يكون هذا الغرض الذى يطويه أصحابه بين ثنايا نفوسهم، ولا يعلنون عنه إلا إلى أولئك الذين يشاطرونهم أغراضهم وأهدافهم.

وأما ثانياً: فلأن قضية المرأة على نحو ما يريد القوم أن يطرحوها بالصورة التى تستهويهم تكاد تكون قضية مغلوطة، لأنها تكون من باب القضايا التى تطرح خطأ لتحمل الناس على الخلاف، ولتغرى الناس بالجدل يغرقون فيهما إلى الأذقان، ولا يجدون عنهما مصرفاً.

ومن قضايا المرأة التى طرحت بين الناس خطأ، هى هذه القضية التى يحويها هذا السؤال المغلوط وهو: أيهما أفضل الرجل أم المرأة؟

وهذه القضية التى يحويها هذا السؤال لا تجد لها جواباً قاطعاً، شأن كل قضية تطرح طرحاً خاطئاً، فالقضايا التى تطرح طرحاً خطأ ليس لها

فى الفكر الإنسانى جواب، إذ لو قد قدر الله عز وجل لها جواباً مع هذا الطرح الخاطئ لأحدث هذا الجواب نفسه خللاً فى مسلمات العقل، وبديهيات الفكر، واستقامة النظر، إذ العقل الراشد والفكر المستقيم، والنظر الثاقب يلزمها جميعاً القطع بأن القضية التى تطرح طرحاً خطأ لا يمكن أن يكون لها جواب فى الواقع المحسوس، ولا فى عقل المفكر المتأمل، وكل ما يلحقها من أحكام إنما هى من باب الأحكام التلفيقية التى لا تحسم أمراً، ولا ترجح شيئاً على شئ.

لقد قيل لنا فى فترات متواليات: أجيبونا أيها الناس، أيهما أفضل الرجل أو المرأة؟

والبعض من المفكرين قد غرهم بريق السؤال فأجابوا عنه إجابات متعددة قد فرق بينها التضاد تفريقاً شديداً، حتى أثرت هذه الإجابات المختلفة فى تفكير الناس، ثم تعدت التفكير إلى السلوكيات، فأقامت بين المعسكرين خلافات وإحن، وأتاحت الفرص السانحة للبغضاء أن تُنْشب أظافرها فى نفوسهم وأفئدتهم، وأحاطت بهما إحاطة السوار بالمعصم، وحالت بينهما وبين أن يكون لهما بنظائرهما شئ من علاقة المودة، أو شئ من جسور الرحمة، أو قليل من حبال الصداقة والأخوة.

لقد فرقت الآراء بين الناس، ولم يكتف الناس بالخلاف فى الفكر، بل تعدوه للخلاف فى السلوك والمشاعر، وما ذاك إلا لأنهم قد اختلفوا حول قضية قد طرحها غيرهم أمامهم طرحاً خاطئاً، وطُلب إليهم الإجابة عن تساؤلات محددة تتصل بهذه القضية التى طرحوها كما يشاءون.

اختلفوا حول هذه القضية وهم غافلون عن أن غيرهم قد طرحها أمامهم على نحو خاطئ يبتغيه ويقصد إليه.

سأل السائل: أيهما أفضل الرجل أو المرأة؟.

وقلنا: إن هذا الطرح على هذا النحو طرح خاطئ، ذلك أن الرجل والمرأة كلاهما جميعاً خَلْقٌ من خَلْق الله، وكل واحد منهما يكمل الآخر فى وظيفته النوعية والاجتماعية على السواء، نعم. إن كل واحد منهما يكمل الآخر.

والقاعدة العامة التى يعرفها العقل ولا ينبغى أن يغفل عنها هى:

أن كل شيئين يحتاج أحدهما للآخر فى تأديته لوظيفته، أو لخدمة موجود ما خلقا إلا لخدمته، أو لإظهار الحكمة من خلق قد وجدا لإظهار الحكمة من وراء خلقه، إلا ويستحيل معهما أن يقال: أيهما أفضل من الآخر؟

فالعين اليمنى واليسرى لا يقال فيهما: أيهما أفضل؟ وكذا الرجلين واليدين، ولا يقال فى الأذنين: أيتهما أفضل من الأخرى؟

وفى الليل والنهار، والحركة والسكون... إلخ ما يؤكد كذلك صدق القاعدة التى ذكرناها سلفاً.

وبعد اتضاح الأمثلة بين يديك نعود إلى المرأة والرجل فنقول: إن المرأة والرجل كائنان عظيمان خلقهما الله فى أعلى سلم الوجود المخلوق، وكل من المرأة والرجل عوان للآخر على أداء الوظيفة الاجتماعية والنوعية على حد سواء.

وإذا كنا على قناعة بصدق القاعدة التى ذكرناها سلفاً، فإنه طبقاً لهذه القناعة ذاتها، لا يجوز أن يقول قائل منا: أيهما أفضل الرجل أو المرأة؟

ولو أن قائلاً تجاوز هذه القاعدة وطرح هذه القضية من خلال هذا التساؤل، قاصداً أو مخطئاً، لكان من الواجب علينا أن نرده إلى صوابه، وأن نعود بالقضية إلى استقامتها، ونرفض طرحها على هذا النحو المغلوط.

لكننا قد تأخذنا الغفلة من جميع أقطارنا فلا ندرك الخطأ فى طرح هذه القضية، بل نبتلع الطعم - كما يقولون - ثم نأخذ فى التصدى للإجابة عن هذا السؤال الذى تضمن القضية المطروحة خطأ عن حسن نية أو عن سوء طوية.

وحين نبتلع الطعم غافلين وتأخذنا الحماسة لتحملنا على الجواب عن هذا التساؤل، ننقسم تلقائياً إلى فريقين:

أحدنا يرى أن المرأة أفضل

والثانى يرى أن الرجل هو الأفضل.

وكل فريق من هذين الفريقين يذهب يتلمس الأدلة التى تؤيد وجهة نظره، وهو لا يهمه أن تكون أدلته منطقية أو خطابية، وهو لا يعنيه إن كان سيعتمد بعض الأدلة الشرعية التى يعتقد أنها أدلة، إن كان سيرهق هذه الأدلة من أمرها عسراً، وسيحملها من المعانى ما لا تحتمل، وسيحملها على أن تنطق بما لا تحسن النطق به من الأحكام. وليس أحد الفريقين بفائز أو منتصر، إذ الحلبة هنا ليست حلبة هزيمة ونصر، وإنما الحلبة هنا فى أحسن الظروف إنما هى حلبة السعود والنحوس، فقد يتهيأ

لأحد الفريقين جو مناسب، وقد يتهيأ لأحد الفريقين عدد من الأصفياء لديهم القدرة على الصياح، وضرب الأكف بعضها على بعض، ودق المناضد بالأيدى، وركل الأرض بالأقدام تأييداً لصاحبهم، ولو كان تأييدهم إياه بشئ من المكاء، أو بشئ من التصدية، أو ما يشبه المكاء والتصدية مما يظهر فى كل عصر يلائم الحال، ويعزز الرأى ولو كان على خطإٍ أو ضلال.

وفى كثير من الأزمان تكون الساحات معدة لتستقبل قضايا تطرح فيها على هذا النحو، لا تكون نتيجة السباق بين فريقين نصر وهزيمة، وإنما يحكم الساحة كلها ما يتوفر للناس من حظوظ السعود والنحوس.

وقضية - أيهما أفضل الرجل أم المرأة - طالما شغلت الناس فى عصور ودهور، وتوزعتهم شيعاً وأجزاباً ولا مخرج لهم من ذلك إلا بالاعتراف بأن القضية قد طرحت طرحاً خاطئاً، ولن يتأتى الاعتراف إلا إذا ما تم الالتفات لهذا الطرح الخاطئ، ومحاولة رد الأمر إلى استقامته.

وليس لى ولا لك أن نُبرِّئ هؤلاء القوم الذين طرحوا القضية على هذا النحو من سوء الطوية، أو من التواء الغرض، فما من إنسان يعمد إلى هذا الفعل أو مثله، إلا وهو منطوٍ على غرض تعوزه الاستقامة، ومشتمل على هدف تعوزه البراءة والرغبة فى خدمة النوع كله.

وبقيت المرأة وسيلة من الوسائل الميكيافيلية تحقق مثل هذه الأغراض من خلال طرح قضيتها على هذا النحو.

ثم تقدمت مسألة العداوة للمجتمعات بأصحابها قليلاً أو كثيراً، تَعْبرُ الزمن متثاقلة أو مسرعة إلى أن قذف بها بعض المعاصرين على نحو

آخر مقترنة بقضية من قضايا المرأة، ما أظن أن امرأة من بنات حواء لم يسؤها طرح قضيتها على هذا النحو الجديد.

وهذا النحو الجديد هو: أن المرأة قد ظُلمت فى الإسلام ظلماً بيناً، وأن حقوقها قد غُيِّبت، وما يجوز لها أن تغيب حقوقها فى عصر المدنية والعلم، والحرية والمساواة.

ويضرب أصحاب هذا الاتجاه مثالاً مؤداه: أن الإسلام أو المسلمين الذين لم يفهموا الإسلام قد قهروا المرأة فى كثير من العصور، وألزموها أن تغطى عورتها.

والفهم الصحيح للإسلام يرتفع بالمرأة عن هذا القهر وهذا الإذلال اللذين فرضهما عليها الرجل بتعصبه لذكوريته، أو بفهمه الخاطئ للإسلام.

أما المرأة: فإنه يجب أن تسترد حريتها قسراً أو طواعية من أيدى الرجال الذين تعودوا أن يسلبوها حريتها.

ويستطرد القوم فى محاولة من محاولات الدراسات المعاصرة للقرآن فيقولون: إن القرآن فى صالح المرأة حيث قال فى ثلاثة مبادئ أساسية: **أولها:** ﴿قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده﴾.

وثانيها: ﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾

وثالثها: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾.

وتستنتج هذه الدراسات المعاصرة من هذه المبادئ هذا السياق: إن المرأة زينة، ومن الذى يحرم زينة الله! وللمرأة أن تبدى من زينتها ما ظهر منها، وعلى النساء أن يضربن بخمرهن على جيوبهن.

هذه هى العبارة التى انتظمت رأى القوم فى طرحهم الجديد لقضايا المرأة، أو لبعض قضاياها، وهم يرون أن القرآن يؤيدهم فيما ارتأوه، المهم فقط أن يكون هناك فهم جديد للقرآن.

والفهم الجديد للقرآن كما يقولون: يجعلك لا ترتبط بلغة القرآن التى نزل بها، بل تعدل فيها وتغير كما تشاء، ولا بأس عليك حين تبدل أو تغير فى اللغة ما دمت ستصل إلى هدفك فى النهاية.

ومن أمثلة هذا التبديل والتغيير أن الجيب الذى هو مفرد الجيوب ليس هو كما يفهمه العرب حين يستعملون هذه الكلمة، فهو ليس هذا الشق فى القميص الذى ندخل منه الرأس والرقبة، وإنما قد غيره القوم، فصار معناه: طبقتين بعضهما تستر البعض بينهما شق.

وعلى هذا التغيير الجديد لمعنى الكلمة، صارت المرأة لا تغطى بخمارها إلا تلك الأماكن المكونة من طبقتين يستر بعضها بعضاً من بعض نواحيه.

وعلى هذا فإنها لا تستر وجوباً إلا أماكن خمسة من جسمها: من نحو ما تحت الإبطين، ثم لها أن تظهر بعد ذلك بقية جسمها، أو فى أقل القليل يجوز لها ذلك من غير أن يعترض عليها أحد من الناس، لأنها لم تفعل شيئاً إلا أنها قد أظهرت من زينتها ما ظهر منها بالفعل.

ولست أريد أن أقطع عليك استغرابك.

ولست أريد أن آخذك من دهشتك، فالأمر يبعث على الاستغراب، ويحمل على الدهشة.

ولكنى أحب أن ألفتك إلى أن القوم قد أظهروا من أغراضهم بأبناء أمة الإسلام القدر الذى يكفينا فى الحكم عليهم.

وفى أزمان مصاحبة لزمن هذا الطرح الأخير أو الذى قبله، ظهر أناس يحرصون الحرص كله على محاولة اغتيال الشريعة الإسلامية بكليتها، ولكنهم رأوا أن يبدءوا بالأصلين الكتاب والسنة.

فكثير منهم ينكر السنة كلية قولية وفعلية.

وقليل من هذه الكثرة قد رُخص له أن ينكر من هذه الأحاديث ويعتمد، ويقبل من هذه السنة ويرد، ويأخذ من مأثورات النبى ويدع.

لأن هذا القليل من هذا الكثير له ظروفه الخاصة بحكم عمله أو انتمائه، أو تعلق الآخرين به، ولو قد رفض سنة النبى جملة لأصبح وضعه حرجاً بين أقرانه وفى عمله، وفات على الناس الذين يقبعون خلفه غرض كانوا قد ربطوا تحقيقه به، وتحصيله بمجهوداته وأعماله.

فلا بأس أن يرخص له حتى يتمكن من تحقيق ما يناط به أن يحققه.

أما الأصل الهام فى الشريعة الإسلامية وهو القرآن، فالقوم لا يستطيعون رده دفعة واحدة، كما أنهم لا يستطيعون رده أجزاء وتفاريق، ومع ذلك فإنه يجب أن يُفَوّت القوم على المسلمين أن يعملوا بمقتضاه.

وحين حار القوم فى حل هذه المعادلة قال قائلهم: لقد رأيت فى القرآن رأياً ما رأيتكم وقعتم عليه بعد.

حينئذٍ ارتفعت الهامات واشرأبت الأعناق، وأنصتت الآذان، واتسعت العيون، وصمت القوم، فلا تكاد تسمع إلا همساً يطالب صاحب هذا الرأى أن يسرع بعرض ما عنده فقال: إنه لا سبيل لنا إلا أن نضرب القرآن

بعضه ببعض، وإنه لا سبيل لنا إلا أن نخرج بمعانى الكلمات إلى دلالات على غير ما وضعت له هذه الكلمات بدعوى التأويل، أو الدراسات المعاصرة للقرآن، ولو قد فعلنا ذلك لاستطعنا أن ندخل على الآيات والألفاظ معانى لا تحتملها هذه الآيات، ولا تحتملها هذه الألفاظ.

ولكننا فى ذلك كله سنحتاج إلى عدد من الأفراد تحملهم العريزة، أو العاطفة أو المصلحة، أو يحملهم ذلك كله مجتمعاً على تأييدنا فيما نقول.

والمرأة نصف المجتمع بل أكثر من نصفه، فلماذا لاندغدغ عواطفها حتى نحملها على أن تقف إلى جوارنا.

ومن الرجال مشبوهون قد ارتكبوا من المخالفات الأخلاقية ما سجلت بعضه عليهم الوثائق، ومنهم من سجلت عليهم الوثائق مخالفات لم يرتكبوها زوراً وبهتاناً، ومنهم النازل بالطبع، ومنهم النازل بالأجر، وهؤلاء وهؤلاء نحملهم جميعاً قهراً أو اختياراً على أن يتابعونا على رأينا، وجميعهم لا يستطيعون أن يفتحوا أفواههم بكلمة تعارض ما قلناه، فما نحن وإياهم إلا كهذا الملك ورعيته وصفوته فى هذه القصة التى يتناقلها الأدب الشعبى فى بعض البلدان.

جاء رجلان من النساجين إلى قصر الملك يحتالان أن يقيما فى ضيافته، ويحتلان من قلبه وقصره وأشيائه محلاً لا يدنو منه غيرهم، ولا يدانيهم فيه سواهم.

دخلا على الملك وقالا له: إنا قادرون على أن ننسج لك شالاً فاخراً مطرزاً، لا يراه من الناس إلا من كان نسبه إلى أبيه صحيحاً، أما من كان

نسبه إلى أبيه غير صحيح، فإنه لا يرى هذا الشال أصله وزينته، ولا لونه، ولا حواشيه.

ومازالا الرجلان بالملك حتى رغب إليهما أن ينسجا له شالاً على هذه الصفة، حتى يرشده إلى صحيح النسب، ويميز بين الأصيل والدعى فى الأسر من غير أن يكون محتاجاً إلى إقرارٍ أو شهادة.

ولقد هيأ الملك للرجلين مكاناً فى قصره بقيا فيه عاماً كاملاً على حسن الضيافة، وأجنحة الراحة، يأكلون مما يأكل الملك وأسرته، ويشربون مما يشربون، وأتاح لهما أن يلهوا كما يلهون، وأن يتمتعا كما يتمتعون.

فلما انقضى العام أخبرا الملك بأنهما قد فرغا من مهمتهما، فصنع الملك حفلاً مهيباً حضره الأكثرون، وأقبل الرجلان يخطوان ناحية الملك يمدان أيديهما كأنهما يحملان شيئاً أجهدهما، وهما يحرصان عليه أعظم الحرص وأبلغه، ويوصى كل واحد منهما صاحبه أن يسير على مهل، وأن يتعامل مع الشال التحفة بحرص وحذر، حتى لا ينال من زينته، أو ينتقص من حواشيه.

والناس بالطبع لا يرون شيئاً، ولكنهم يصفقون مستحسنين كأنهم يرون رأى العين.

فلما أقبلا على الملك طلبا إليه أن يثبت وهم يلفانه بالشال لفاً، تدور أيديهم حوله، ويعمدان كأنهما يهيآن شيئاً على صدره، وشيئاً على كتفه، وشيئاً تحت إبطه إلى غير ذلك، فلما انتهيا مما صنعاه، أو مما أوهما أنهما صنعاه، سأل كل واحد منهما الملك أترى حسن الشال وروعة منظره؟ قال: نعم ما أجمله وما أحسنه.

ثم توجها إلى الحاضرين يسألانهم، أرأيتم إلى هذا الشال على هذا الملك؟ قالوا مصفقين فى هياج: ما أجمل هذا الشال وما أبدع منظره.

هذه قصة شعبية، يتناقلها الرواة لدى أبناء بعض الشعوب وهى تعبر عما نحن بصدده أبلغ تعبير.

إن القوم ممن يبتغون من قضايا المرأة وسائل إلى أهدافهم من النيل من الأصلين الكتاب والسنة، بغية النيل من الشريعة على العموم، لا ينقصهما إلا أيدٍ تصفق وحناجر تهتف، وأرجل تركل الأرض.

وإن لهم فى النساء مما يحقق لهم أغراضهم الشئ الكثير كما يقولون.

وإن لهم من بين الرجال قطيع يحقق أغراضهم مختارين أو مقهورين، فهم قادرون على أن يلوحوا لهم بيد الاقتدار، وهم قادرون على أن يلوحوا لهم فى نفس الوقت بيد النعمة أو بيد الاتهام. والذين هم على هواهم من الرجال فى جميع الأحوال لا يقدرون على المناقشة، ولا يقوون على الإحجام تماماً كما عجز الملك، وكما عجز الحضور الذين حضروا حفل الملك عن أن يصرحوا بأن واحداً منهم لم ير الشال لا أصله، ولا زينته، لأن من صرح بذلك فى قصة الملك والشال والنساجين سيكون زنيماً فى قومه، تُعرف أمه ولا يُعرف أبوه، فمن الأفضل له إذاً أن لا يتكلم، وإن تكلم فلا ينطق إلا بما يرضى النساجين ويوافق هواهما، ولو كان هواهما يدور مع الكذب والافتراء حيث يدور الكذب والافتراء.

وأنت خبير إن كان حديثى قدراقك منذ قد حدثتك إلى الآن، أن المرأة لم يُطرح قضاياها على الساحة طرحاً موضوعياً، وإنما هى تُطرح

فى كل مرة ووراءها هدف مطوى، وسر مكنـون يبتغـى أصحابـه تحقيقـه، ويريد أصحابه أن يحملوا الناس عليه يؤمنون به، ويدافعون عنه.

أما قضايا المرأة، الموضوعية فهى لا تخرج عن تلك القضايـا التـى تتصل بطبيعتها التى خلقها الله عليها، أو أنها لا تخرج عما يتصل بها مـن حقوق أو واجبات، أو هى لا تخرج عما يتصل بها من أخلاق فى شخصـها أو فى علاقاتها بالآخرين.

فمن يدرس المرأة دراسة موضوعية، ليس عليـه إلا أن يتابعهـا فـى قضاياها الثلاث الكبرى.

قضايا تتصل بطبيعتها وفطرتها.

وقضايا تتصل بحقوقها وواجباتها.

وقضايا تتصل بأخلاقها وسجاياها.

أما الذين يريدون أن يدرسوا المرأة وقضاياهـا دراسـة علـى طريقـة ميكيافلى، بمعنى أنها وسيلة إلى غاية، فإنه يجب عليهم أن يعلمـوا أن هـذه الدراسة وأمثالها أبعد ما تكون عن العلـم، وأقـرب مـا تكـون إلـى الابـتزاز المبنى على التزوير وسرقة العواطف والميول.

أما أنا فقد فُـرض علـىّ فرضـاً لا أملـك منـه فكاكـاً أن أتـابع قضايـا المرأة، حين يدرسها بعض الذين يدرسونها على أنها وسيلة لغاية يبتغونها، وهم يظهرون وسائلهم ويسترون الغايات مخافة ثورة الجماهير من الرجال والنساء على السواء.

لقد فُرض علـىّ أن أتـابع هـذه الدراسـات الميكافيليـة خاصـة، تلـك الدراسات التى حاول أصحابها أن يصبغونها بصبغة إسلامية، وأن يؤيدوها

بنصوص مقدسة من الإسلام، ويا حبذا أن تكون هذه النصوص مما تضمه آيات القرآن الكريم.

وسوف أحاول وأنا أتابع هذه الدراسات أن أشير إلى المستور من الوسائل والغايات فى إشارات عاجلة ثقة بفطنة القارئ، واعتماداً على ذكائه، حتى لا تتسع بيننا وبين كاتبيها هوة الخلاف، فيسر باتساعها أناس لا نراهم قد بدت البغضاء من أفواههم، وما تخفى صدروهم أكبر، وهم ليسوا من أبناء جلدتنا يحزنهم ما يحزننا، أو يسوؤهم ما يسوؤنا.

سأحاول أن تكون إشاراتى للوسائل والغايات سريعة بقدر ما تتضح بها الصورة ويجلوبها المقام حفاظاً على أواصر القربى، ووشائج الإخوة بيننا وبين الذين يخالفوننا الرأى مختارين أو مكرهين، فهم فى النهاية إخواننا لهم ما لنا، وعليهم ما علينا.

وسوف لا أتعرض لقضايا المرأة الموضوعية فى هذا البحث أتتبع الواحدة منها، وأشرح حكم الإسلام فيها إلا بقد ما يفرض علينا المقام ذلك، ولن نعدو فيه قدر الضرورة ما أمكن أن نلتزم فيه قدر الضرورة، ورأينا فيما ذكرناه كفاية.

وقد يحملنا تتبع الكاتبين على هذا النحو على مجافاة الوحدة الموضوعية التى تربط بين جزئيات البحث، وترتقى بمسائله من الجزئيات إلى الكليات، لأن طبيعة الدراسات التى سنتابعها قد تحملنا على ذلك حملاً، وتجبرنا على هذا المنحى قسراً لا نملك الفكاك منه، ولا نستطيع التخلص من قبضته.

ومع علمنا أن هذا يجافى منهجنا العام، إلا أنا قد رأينا أن نسلك هـذا المسلك ونعتذر عنه للقراء، لأننا لا نستطيع أن نتابع القوم على منهج نـأخذ أنفسنا به فى ميدان قد انفلت أصحابه من كل منهج معروف، حتـى جـاءت مسائلهم كأنها أخلاط وأمشاج، لا يحكمها نظام ولا ينتظمها منهج.

وإنى لأرجوا القارئ أن يتقبل سيرى معه فى هذا البحـث علـى هـذا النحو، على موعدة منى أن أحاول أن أعيد ترتيـب كـلام القـوم علـى نحـو يجعل العقول تُسيغه ما أمكنى ذلك، فـإن خـرج الأمـر عـن مكنتـى فـالخير أردت، وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون.

أ. د/ طه الدسوقي حبيشي

مقال عن المنهج

سأحاول معك أن أتتبع بعض القواعد التى التزمها من شغلوا أنفسهم بقضايا المرأة وفرضوا علينا أن نآخذهم على أساس منها وحدها دون سواها.

وأنت حين تحاول أن تتتبع معى بعض خصائص هذا المنهج وملامحه سيظهر لك بغاية من الجلاء أن قواعد هذا المنهج إن صح أن نسميها قواعد، قد تفرقتها كتابات فى الماضى، وتوزعتها مجهودات رجال أظهروها متفرقات، كان كل واحد منهم حين يَطّلع على الناس ببعضها، كان يَطّلع عليهم على استيحاء مخافة أن يلومه اللائمون، ومخافة أن يعرك أذنه أولو العلم والرأى، ومخافة أن يأخذ على يديه أناس تشبثوا بدينهم لا يقبلون أن يفرطوا فيه ولا قلامة ظفر.

إنها قواعد إن صح أن نسميها قواعد، إن ظهرت أمامك الآن أنها مجتمعة، فقد تفرقتها أقوال وكتابات رأيناها من قبل على ألسنة أناس، وعلى أقلام رجال، حرصوا كل الحرص أن لا يظهروا أمام الناس سافرين.

وكان بعضهم يقول فى خلواته لأقرانه إذا اجتمع بهم معتذراً عن حيائه الذى قد يسيطر عليه فى بعض المواقف: إنه ينبغى علينا حين نقدم للناس آراءنا الجديدة أن نغفلها بالحرير حتى لا يزعج الأزهريين مسها.

كنا نرى هذه القواعد متفرقات فى مطلع شبابنا، وأوائل اشتغالنا بقضايا الفكر حين كنا نسمع مثلاً أصوات رجال تقول: إن الشريعة خاصة

ببيئة وعصر، ولا يجوز انتقال أحكامها من بيئتها وعصرها إلى بيئات أخرى، أو إلى أزمنة أكثر حداثة.

وكنا نسمع أصوات أناس يقولون، إن القرآن قد نزل من عند الله بواسطة جبريل إلى النبى محمد بلغة معروفة هى لغة العرب، والقرآن حين كان كلام الله قبل أن ينزل كان مقدساً، فلما وضع فى قوالب اللغة وهى بشرية، ونزل على النبى وهو من البشر، أصبح القرآن لا قداسة له، وأمسى القرآن وقد رفعت عنه الحصانة، وأصبح من حق كل إنسان متخصص أو عامى، أمير أو صعلوك، عربى أو غير عربى أن يتناول القرآن ويقول فيه برأيه، يأخذ منه ويدع، إن أراد أن يأخذ منه ويدع، ويرفضه كلية إن أراد أن يرفض منه بكليته، ويحكم على بعضه بالنسخ فينحيه من طريقه، ولو كان قد نزل متأخراً فى المدينة، ويعتمد بعضه من يوافق عقله، ويعتبره ناسخاً لما جاء بعده، ولو كان قد نزل أوائل البعثة فى مكة.

على الجملة لقد أصبح القرآن بشرياً نفهم فيه بعقولنا بغير تحفظ، ونقبل منه ونرفض بغير حرج.

كما أننا قد سمعنا أناساً يتحدثون عن الفهم فى النص بطريقة أخرى مؤداها: أنه ينبغى علينا أن نخالف أناساً قد وضعوا أمامهم النصوص وفقهوها لا لشئ، إلا لأن القوم يخالفوهم فى أهدافهم، فيجب عليهم أن يحكموا ببطلان أعمالهم وأقوالهم، ويرمونهم بالتخلف والجمود، وهم لا يكتفون بذلك، بل إنهم يتعدونه إلى الرمى بالإثم، لأن أعمالهم وأقوالهم قد ألقت بظلال على النصوص حالت بين المسلمين وبين أن يفهموا هذه

النصوص دهراً طويلاً، حتى أقبل هذا العصر بكل بركاته، فبدد هذه الغيوم، وأطاح بتلك الأعمال، فأضاءت الشريعة للناس السبل بعد أن استردت كرامتها على أيدى أناس متأخرين أدعى بعضهم أنهم أنبياء، وادعى بعضهم أنهم خلفاء الأنبياء الجدد، وتواضع بعضهم فقالوا: إنهم باحثون محدثون.

ولقد سمعنا أناساً تحدثوا عن السنة فأنكروها واعتبروها من عمل الشيطان، وأن ما جاءت به هذه السنة ضلالاً فى ضلال، وهى لا تعدو أن تكون منكراً من القول وزورا، فلما طالبهم الناس بالبديل عن السنة، قال بعضهم: إنه العرف، وقال بعضهم: سنة أبينا إبراهيم، وقال بعضهم: نفهم القرآن على قواعدنا ونظمنا ولا نحتاج بعد القرآن إلى مصدر آخر.

ولقد سمعنا بعض الناس وهم يتحدثون عن مصطلحات فى الإسلام كالإيمان والكفر، وكالإسلام والمعصية، وكالنبى والرسول، ومثل السبع المثانى والقرآن العظيم، ومن نحو الذكر والكتاب المبين، ومن أمثال المحكم والمتشابه.. إلى غير ذلك من الألفاظ التى علمت دلالاتها، وأحاطت الأمة بمعانيها.

سمعناهم وهم يتحدثون عن ذلك فأخذنا العجب من جميع أقطارنا، ذلك أنهم باسم الحداثة قد عمدوا إلى تغيير معانى هذه المصطلحات تغييراً يخرج بها عن دلالتها المقصودة إلى دلالة أخرى يبتغونها، وإلى معانى يريدونها لا يرضون بها بديلاً.

سمعنا هذا كله وكثيراً غيره، غير أننا سمعناه تفاريق وأجزاء على ألسنة أناس يحرصون إذا أرادوا أن يجتمعوا أن يكون اجتماعهم بعيداً عن

الرقباء، وإذا حاولوا أن يقولوا: حرصوا أن يأتى قولهم على شئ من الاستحياء.

فلما تقدم الزمن بهؤلاء وهؤلاء رأى أحفادهم أن يجمعوا ما تفرق، وأن يؤلفوا بين ما تشرذم من قواعد المنهج وملامحه، وأن يعلنوه على الناس جملة، فإن قبله أحدهم صفقوا له ووضعوه تحت الأضواء، وخلعوا عليه من الألقاب والنياشين ما يرضيه، وهيأوا له من سبل المعايش ووسائل الظهور ما يغرى غيره بأن يفعل مثل فعله.

وإن رفضه آخر كان مآله هذه التهم التى تلاحقه، بل هذه التهم التى تحيط به وتأخذ بتلابيبه، من نحو أنه رجعى متخلف، ومن نحو أنه جامد الحس متبلد الفؤاد، ومن نحو أنه لا يرقى إلى مقابلة فلان أو فلانة من أصحاب المناصب العليا والأسماء الرنانة، ومن نحو أنه فاقد الصلاحية لكى يكون عضواً فى هذه الجماعة أو تلك...

إلى غير ذلك من التهم التى تعجز اللغة العربية على اتساعها عن أن تسعف قائليها بألفاظ تحتويها.

صمم القوم على أن يجمعوا ما تفرق من القواعد، وما تشرذم من المبادئ ويعلنوه بين الناس باسم المنهج العصرى المتكامل، فمن قبله مدحوه ولو كان معمماً فى محرابه، ومن رفضه مقتوه ولو كانت الرابطة بينه وبين دينه عاطفة الخُلق والعرفان بالجميل لهذا الدين دون أى شئ آخر.

ولقد حرص القوم غاية الحرص فى الأزمنة الأخيرة أن يبتكروا وظيفة جديدة لأناس من أصحاب المواهب، لا عمل لهم إلا نحت الألفاظ

من اللغة العربية التى يستعملونها بعد أن يصبوا المعانى فيها صباً، فلا تكاد تلك الألفاظ المنحوتة تُبين عن المعانى التى أُريد لها أن تُبين عنها، من نحو العولمة، والأسلمة، والخطاب القرآنى والأنا والآخر وأشياء كثيرة من هذا القبيل ينحتونها مصطلحات لهم، يحملونها حملاً على أداء معانٍ طلبوها إليها أن تؤديها، وقد يكون فى هذه المعانى من التجريد ما يحول بينها وبين الواقع بحيث يسمعها السامع ويقرأها القارئ، فلا يكاد يجد لها صداً مسموعاً، ولا يكاد يحس لها واقعاً مرئياً، فإذا ما أعلن السامع والقارئ عن دهشتيهما بادروه قائلين: هذا إبداع فى الفكر، وهذه حداثة فى الدراسة، وتلك من قبيل بعد النظر فى الفهم، وأنت إن أردت أن تفهم فاتخذ لك منا أستاذاً يعلمك، ورائداً يهتف بك، وداعياً تتبعه أنت وأمثالك لا عوج له، تسيرون خلفه، وتتبعونه وأنتم خاشعون بالأصوات لا يسمع منكم إلا همساً.

فى الأيام الأخيرة إذاً قرر القوم أن يجمعوا قواعد منهجهم، وأن يضموا بعضها إلى بعض، فلم يعد فى قوس الصبر منزع، حيث قد نفد صبر القابعين خلف الكواليس، وأصبح اليوم يوماً مناسباً لإعلان الأمر وتجليته، ليؤمن من آمن عن بينة، ويكفر من كفر عن دليل.

والقواعد التى صمموا على جمعها هى نفسها تلك القواعد التى تفرقت من قبل وسمعناها أول عهدنا بالسماع، وصافحت آذاننا مطلع أيام الشباب من حياتنا.

وإن أردت أن أجمعها الآن بين يديك فإنك لن تجد منى مجهوداً يظهر لك إلا أننى ألفت نظرك فقط إلى ما ذكرته بين يديك متفرقاً، ذكره

أسلاف القوم على شئ من الاستحياء، وعلى شئ من التفرق، وشئ من تحمل الأدوار التى يكمل بعضها بعضاً.

وإنى سأجمع الآن بين يديك منها ما يفيدنا هنا فى الحديث عن بعض قضايا المرأة التى اتخذها القوم وسيلة إلى غاية، كأنها مستوحاة من كتاب الأمير ميكيافلى.

والرجل معذور فقد رأى فى إطار ما ذهب إليه أن الغاية تبرر الوسيلة، والغاية هى الحفاظ على هيبة الدولة، والوسيلة إليها مشروعة على معيار آخر غير معيار الآداب والأخلاق وقواعد السلوك.

١- ومن أوائل هذه القواعد التى اصطنعها القوم وأفردوا لها الكتب، هى هذه القاعدة التى خلاصتها: الاعتماد على النصوص القرآنية بشرط أن يكون الذى سيعتمد على هذه النصوص عالماً باللغة العربية التى نزل القرآن بها، وتحليل هذه النصوص فى هذا الإطار تحليلاً يقوم على هذا المجهود وحده دون سواه.

والذين أسسوا هذه القاعدة من قواعد المنهج بذلوا مجهوداً ضخماً فى كتب متعددة تدور كلها على محور واحد، مهما تفرقت بها الأساليب، ومهما تنوعت بها طرق الأداء.

وهذا المحور الواحد هو ما ذكرت لك من قبل من أن القرآن الكريم كان مقدساً، وكان إلهيًا قبل أن يوحى به إلى النبى ﷺ بواسطة جبريل، فلما تسلمه جبريل ونزل به على قلب النبى محمد، وسلمه النبى لأمته بلاغاً عن ربه، أصبح هذا القرآن بشريًا، وأصبح هذا النص إنسانياً بحيث نستطيع أن نقول مغتبطين بما نقول: إنه بالإمكان أن نتعامل مع هذا النص تعاملنا مع

أى نص كان، حيث هو قد رفعت عنه الحصانة، وحيث هو قد زالت عنه القداسة.

والذين يعتمدون على هذا المحور قد يبدو لنا أنهم مختلفون فى الاتجاه والمذهب، لما يظهر أمامنا من اختلافهم فى الأداء وفى التعامل مع النص.

فمنهم من نراه مباشراً فى حديثه متسقاً مع نفسه، يعلن هذه القاعدة ويلتزم بها[1].

ومنهم من يحاول أن لا يكون صريحاً ولا واضحاً، وإنما يقدم لك معلوماته مغلفة على وجه وأسلوب يشبهان التقية، التى تسربلت بها بعض الفرق الإسلامية فى مرحلة من مراحل التاريخ، ورأتها ضرورة منهجية يلزم اتباعها إلى أن تتحسن الأحوال الاجتماعية شيئاً ما من التحسن، قليلاً هذا التحسن أو كثيراً.

وأصحاب هذا الاتجاه الأخير إنما يقصدون أحياناً إلى إخفاء مبادئ وضعتها طائفة من الطوائف، ثم أخفتها لبعدها عن العقل، ولمجافاتها للأخلاق، ورغبت إلى أتباعها أن ينصاعوا لها قولاً وعملاً فى سرية مطلقة[2]، وهذه الكتابات الأخيرة ربما تدل على هذه المبادئ أو ترشد إليها، فكان من اللازم اخفاؤها بشئ من المداراة، أو بمجموعة من الشعارات التى تشبه الشقشقات الفارغة، والجعجعات العالية التى يسمعها السامعون ولا يجدون من آثارها طحناً.

---

(١) راجع مؤلفات نصر حامد أبو زيد ومن شابهه.

(٢) راجع كتب النصيرية التى تبين عن موقفهم من المرأة خاصة.

وأصحاب هذا الاتجاه الأخير قد يحملهم على صنيعهم هذا، الخوف من غضبة الجماهير من العلماء الذين يدركون الغرض الحقيقي من وراء صنيع القوم، فيعمدون إلى النشاط المضاد، وهو نشاط لا يعرف أصحاب هذا الاتجاه نتائجه، ولا يقفون على حقيقة غايته[١].

وقد يأتي فريق ثالث يسمع هذا المحور من أصحابه ويقرأ اتجاهاتهم، ولكنه قد تفوته الأغراض الحقيقية من وراء هذه الاتجاهات، ومن وراء الارتكاز على هذا المحور، فيقلد القوم رغبة في الحداثة، ورغبة في اصطناع هذه الأساليب التي يراها جديدة، ورغبة في استعمال هذه الألفاظ المنحوتة لما لها من بريق قد يأخذ بالأبصار، ولما يقف وراءها من حناجر تهتف بالتشجيع، وما يحيط بها من أكف وأفواه تجتهد في اصطناع أسلوبي المكاء والتصدية.

قاعدة واحدة قد يبدو للقارئ العادي أنها مجموعة من القواعد، لما يكتنفها من تعدد الطرق وتنوع الأساليب.

وفي الأيام الأخيرة أدخل الحاسب الآلي لتعزيز هذه القاعدة، ولكي يمدها بمعلومات يتوهم معها البسطاء أنها قد أصبحت من الموضوعية، بحيث تكون الثقة بها أفضل من الثقة بكلام نبي حكمته بيئته وحكمه زمانه ففهم بمقدار ما أمدته بيئته وما أمده زمانه به من أدوات وإمكانات يتمكن بواسطتها من فهم الخطاب القرآني على نحو ما يقولون.

---

(١) راجع على سبيل المثال مهندس/ محمد شحرور وصديقه جعفر دك الباب في (الكتاب والقرآن قراءة معاصرة) ومقدمته و(دراسات إسلامية معاصرة) و(الإسلام والإيمان منظومة القيم) و(من الحقوق المغيبة للمرأة)... وغير ذلك.

والنبى معذور وكذا قومه، حيث إنه لم يكن عنده من الأدوات ما عندنا، ولم يتح له من الظروف ما أتيح لنا، ففهموا على قدر ما أتيح لهم، ولو كلفناهم أكثر من ذلك لكنا ظالمين.

وهذا القول على رقته قد يتخفف منه بعض الناس إلى قول آخر مؤداه: أن النبى قد فهم النص على وجهه الصحيح، وأن المسلمين فى عهد الراشدين قد فهموا النص على وجهه الصحيح، ولكن التاريخ والمؤرخين قد رأوا من الأحداث، وشاهدوا من الناس فى العصور التالية العجب العجاب.

والعجب الذى شهدوه من الناس والحوادث فهم خاطئ للقرآن الكريم، معروفة أسبابه عندهم ألقى بظلاله الكئيبة على النص القرآنى فضلل التاريخ، وضلل المؤرخين جميعاً.

وعلينا إذا أردنا أن نفهم النص أن نتخفف من هذه الظلال التى ألقت بها على النص هذه الحوادث وتلك الأجيال التالية.

ولا يعدم القوم أن يضربوا لنا مثالاً لأولئك النفر الذين قذفت بهم الأحداث، فاشتهروا بين الناس على أنهم علماء وما هم بعلماء.

هذا محمد بن إدريس الشافعى الذى اتخذ منه محمد شحرور مادة يتندر بها، ويَسْخَر[1].

---

[1] راجع مهندس محمد شحرور (من الحقوق المغيبة للمرأة).

وكاتب هذه السطور لعلى يقين أن معاصر اليوم لو قرأ كتب الشافعى ما فهم منها قليلاً ولا كثيراً، لأنها كتب جادة، تُقْعِّد للعقل، وترسم له خَطْوَه إلى طريقه المستقيم.

٣- التخلص من السنة جملة وتفصيلاً، وعدم الاستشهاد بها إلا فى حالة واحدة وهى: أن يكون فى بعضها بالتصريح أو التلميح مواقف يستطيع القوم أن يَحمِلُوا عليها آراءهم ومعتقداتهم، أو بالأخرى ما طُلب إليهم أن يتخذوه آراءً لهم ومعتقدات.

وهذه القاعدة لا يستثنى من اصطناعها إلا رجالاً فرضت عليهم مواقفهم وأحوالهم وعلاقاتهم أن يكونوا فى محل الاستثناء من هذه القاعدة.

ومع هذا الاستثناء الجائز، فإنه لا يجوز لأحد على وجه العموم أن يخلع عن نفسه الالتزام بمقتضى هذه القاعدة.

فقصارى هذا الاستثناء أن يبيح لمصطنعيه والمستفيدين منه ما أباح للأستاذ أحمد أمين من قبل، وصرح به هو فى بعض المجلات السيارة قائلاً ما فحواه: إن أردت أن أقدم رأيًا غريباً فإنه ينبغى علىّ أن ألفه فى ثوب من الحرير حتى لا يزعج الأزهريين مسه[١].

وطبقاً لهذا الاستثناء يمكن أن تجد من يقولون لك: إن من القواعد المنهجية أن نعتمد على السنة، ولكن بشرطين:

---

(١) راجع السنة فى مواجهة أعداءها -الجزء الثانى من سلسلة الإسلام واستمرار المؤامرة أ.د/ طه الدسوقى حبيشى، وأنظر السنة ومكانتها فى التشريع - د. السباعى.

أما أحدهما: فهو أن يكون ما نعتمد عليه من السنة قد خضع لمنهج المحدثين، نعم. قد خضع لمنهج المحدثين هكذا.

ومنهج المحدثين متجه بكليته فى اتجاهين لا ثالث لهما، لأنه: إما أن يتجه إلى السند يفحص رجاله على قانون فحص الرجال، وإما أن يتجه إلى المتن يفحص النص على قانون فحص النصوص.

وليس للمحدثين بعد هذين الطريقين شئ نعرفه.

أما القوم الذين تخرج عباراتهم على هذا النحو، فإننا لا نجد لهذا المنهج عندهم صداً قليلاً أو كثيراً، ولن نجد لهم بهذه الطرق علاقة إلا علاقة التضاد التى يحسبها المناطقة علاقة من العلاقات الكائنة بين الشيئين أو الأشياء.

وأما ثانيهما: أن يكون هذا الحديث أو هذا النص النبوى قد خضع فى فهمه لما خضعت إليه نصوص القرآن من قواعد فهم النصوص التى اشترطها رجال هذا المنهج.

وأخص خصائص فهم النص أن يعتمد من يريد فهم النص على عهد النبى وعهد الراشدين من أصحابه، لا يعدو هذين العهدين.

والمبرر لهذا الشرط فى فهم النصوص عند القوم، هو أن الثقافات التى زاوجت الثقافة الإسلامية، قد ألقت بظلالها على نصوص القرآن والحديث النبوى، فأرهقت من يريد تأملهما تأملاً صحيحاً بعد أن خرجت بمعنى النص عن مساره الصحيح.

وطبقاً لهذا المنهج، أو طبقاً لهذه القاعدة من قواعد المنهج، علينا أن نسدل الستار على مجهودات العلماء، من أوائلهم إلى أواخرهم، ومنهم

المحدثون أنفسهم الذى أجاز الاستثناء لمن يتحدثون إلينا فى هذه الفقرة أن يقولوا: إنهم متتبعون لمناهجهم لأن جميع العلماء من جميع الطوائف ما جاءوا إلا بعد هذا العصر، أو بالأحرى ما جاءوا إلا بعد هذين العصرين، عصر المبعث، وعصر الراشدين.

خلاصة هذه القاعدة الثانية من قواعد هذا المنهج تقوم على التخلص من السنة جملة وتفصيلاً، لا يستثنى من ذلك إلا ما ذكرت لك من النصوص والرجال.

وفكرة إنكار السنة ليست وليدة اليوم، ولا وليدة مواقف هؤلاء الرجال.

بل إنى لأؤكد لك، أن طرح قضايا المرأة كطرح غيرها من القضايا ما قُصد به إلا أن يتخذه القوم وسيلة لإنكار السنة، إذ قضايا المرأة هنا على نحو ما يطرحها أصحابها سوف تُبين لك فى النهاية عن نفسها، على أنها هى الوسيلة، والغاية هى إنكار السنة، فإذا ما تم إنكارها وثبت للناس أنها مَن عمل الشيطان، خطى القوم خُطوة أخرى قد بدت ملامحها نحو القرآن الكريم يحاولون العبث به.

وإنى لأستسمحك أن تتأمل معى هذه العبارة أنقلها بين يديك من هذه النشرة التى عنون لها صاحبها بهذا العنوان: (الحقوق المغيَّبة للمرأة).

قال الكاتب بعد كلام سنعود إلى بعضه إن شاء الله:

[... لكن الإمام السيوطى وكل من يرى رأيه فى مسألة قوامة الرجل على المرأة بالخلق ينسبون للرسول الأعظم قوله: ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة.

وقوله: النساء ناقصات عقل ودين، لأنهن يحضن فلا يصلين وهذا من نقص الدين، ولأن شهادة إحداهن نصف شهادة، ولأن صلاة الرجل تقطعها المرأة والدابة والكلب الأسود، فهذا كله ليس عندنا بشئ. وقد أنكره كثيرون، وساقوا أدلة بطلانه في كتبهم، مما لا نحتاج معه إلى تكرار[١].

٣- يجب استبعاد روايات التاريخ في عمومها لأن التاريخ ورواياته لم يتوفر لهما من صرامة المنهج ما توفر لروايات المحدثين.

وهذه العبارة تعد غاية في اللطف بحيث تميز بين قائلها وبين غيره ممن ينفضون أيديهم من روايات التاريخ جملة بغير تعليل ولو من باب استرضاء الجماهير في جميع الأمم.

ومع هذا اللطف الذي يستوجب الشكر والعرفان، فإني أجد نفسي حائراً مع أبناء كل حضارة على وجه الأرض، لم يتوفر لهم صرامة منهج المحدثين، إذ ماذا يفعلون حين يريدون أن يقدموا للناس حضارتهم، وأن يقنعوهم بأنه كانت على الأرض حضارات في يوم من الأيام.

غير أني وأمثالي قد يتعلقون بقشة تنقذهم من هذه الدهشة، ولتكن هذه القشة هي هذا الرصيد من القواعد الذي تركه لنا ابن خلدون فيلسوف العمران، ومصحح مسار التاريخ عند العرب.

ولتكن هذه القشة هي مجموعة القواعد التي كتبها فلاسفة التاريخ من بعد وهم كثيرون، ورصيدهم في هذا المجال لا يُنكر.

---

(١) من الحقوق المغيبة للمرأة - د/ محمد شحرور - ١٩٩٦/١٢م. ١٩٩٧/١ - تنفيذ الأهالي - المحاضرة التي ألقاها د. محمد شحرور في مكتبة الأسد بتاريخ ١٩٩٦/١١/٢٦ ضمن فعاليات الأسبوع الثقافي الذي أقامة الاتحاد النسائي. ص ١١، ١٢.

ولتكن هذه القشة كامنة فى هذا الجهد المبذول قديماً وحديثاً الذى يقوم به علماء الاجتماع على اختلاف تخصصاتهم وتنوع أغراضهم.

ولتكن هذه القشة هى الكامنة فى تلك المناهج والقواعد التى انتهى إليها اليوم علماء التاريخ، والمشتغلون بغربلة هذا الكم من الحوادث والروايات، التى ربما دخل عليها خيال ناقل، أو كدر صفوها حشو رجل ليس أمين على الرواية، أو حماسة أمة أدخلت بهذه الحماسة على تاريخها ما ليس منه.

لتكن هذه القشة التى نتعلق بها جميعاً هى بعض ما قلت لك، أو هى جميع ما قلت لك قد ائتلفت منه، أو هى جميع ما قلت لك ومعه غيره مما لم أقله ويصلح أن ينضاف إلى ما قلته لك، ليعينه على وظيفته فى إزالة الدهشة عنى وعن غيرى من أبناء الأمم التى لها تاريخ، والتى لها حضارات، وقد حكم على تاريخها وحضاراتها بالزيف والبطلان، لأن هذه الأمم لم يتوفر لها صرامة تاريخ المحدثين.

وأنا لا أكتم قارئى أنه كانت لى أمنية قديمة خلاصتها، أنى قد رغبت إلى نفسى ورغبت إلى بعض إخوانى أن نقرأ مناهج المحدثين، وأن نستخرج منها منهجاً مبسطاً يصلح لدراسة كل رواية تاريخية أيًّا كانت الأمة التى انحدرت فيها هذه الرواية التاريخية من أزمنة الآباء إلى أزمنة الأبناء والأحفاد.

ولست وحدى المعجب بمنهج المحدثين، ولكننى قد رأيت مطلع شبابى كتاباً كان يدرّس فى إحدى جامعات بيروت - لبنان، كاتبه غير مسلم وغير عربى فيما أذكر، غير أن الذى أذكره جيداً هو أن الرجل كان

من المتخصصين فى دراسة التاريخ، وكان يتمنى أن يدرس التاريخ كل التاريخ على منهج المحدثين صيانة لحوادث التاريخ من أن يتسلل إليها الزيف والتضليل.

وغاب عنى الكتاب اسمه وذاته ومؤلفه، ولم يبق فى ذاكرتى إلا هدف صاحبه وأمنيته.

غير أنه ينبغى أن يكون واضحاً أنه إذا لم يتوفر للتاريخ منهج المحدثين، فإن التاريخ قد يخسر فى بعض جوانبه، ولكننا لا نستطيع أن نقول على أى مقياس من المقاييس: إن نوع الإنسان قد أصبح على المعمورة بغير تاريخ.

والمسلمون جزء مهم من بنى الإنسان لا يجوز أن ننسب لهم أو نحكم عليهم بأنهم أمة بلا تاريخ، ولو كان هذا الحكم يتصل بعصر من العصور، ولو كان هذا الحكم قد أحيط بحشد من المجهودات التى بذلها أصحابها كى يؤيدوا بها هذا الحكم، ويساندوا القائلين به.

ونبى الإسلام قائدٌ للمسلمين بوصفه سفيراً بينهم وبين ربهم، وبوصفه مسئولاً عن أن يطبق ما جاء من ربه على نفسه، وبوصفه مسئولاً عن تربية جيل بأكمله فى عصر المبعث.

إن النبى وهذه صفاته جزءٌ مهم من بنى الإنسان ظهر فى فترة من الفترات محملاً بهذه المسئوليات، ثم ذهب إلى ربه بعد أن خلف وراءه آثاراً عظيمة لا يجوز معها أن نقول: إن النبى قد ذهب ورحل عن عالمنا بغير تاريخ يذكر، وبغير أثر يُعرف ولا يُنكر.

الرشيد والسلوك المستقيم، أو يكون فى أقل القليل من أولئك الذين قاموا من القبور يحملون فى صدورهم آراء الماضين وتبعة الآباء والأجداد، ويحملون على أكتافهم خطيئة آدم التى لم يستطع المسيح أن يخلصه من تبعاتها ولو بقصة الصلب المزعومة.

وليس ذلك كله الذى أحاط بالمسكين إلا لأنه تجرأ وأعلن رأيه، أو قال بين الناس كلمته حتى يلقى الله وقد تخفف من أوزار ثقال أصابته الرجفة حين أدرك أنه مؤاخذ بتبعتها يوم القيامة.

٦- ومن القواعد التى يستحسنها الكثيرون، هذه القاعدة التى تحمل الباحث علىّ تتبع الأمثلة، واعتبارها عينات يجب دراستها بعناية شديدة، واستخراج النتائج منها فى حرية مطلقة، وطلاقة حرة لا تقييد فيها إلا ما يفرضه العلم فرضاً، أو يقتضيه المنطق اقتضاءً.

ولئن كنت قد أبديت إعجابى بهذه القاعدة المنهجية فإنه يجب على أن أقرر هنا أننى لست وحدى المعجب بضرورة تطبيق هذه القاعدة، ولست وحدى الذى قد آمن بدلالة هذه القاعدة على السنن الاجتماعية التى حكمت الجماعات منذ أن عرفت البشرية هذه الجماعات.

لست وحدى إذاً، وإنما معنا علماء الاجتماع على اختلاف تخصصاتهم، ومعنا علماء النفس على تعدد مناهجهم، ومعنا الكثيرون من الباحثين الدراسين فى العلوم الإنسانية، وكلهم يؤمنون بجدوى هذه القاعدة، ويحترمون معطياتها فى إطار من المنهجية الضابطة على نحو ما يذكرونه.

ومن أهم ما وجدناه عند هؤلاء العلماء هذه الرغبة الشديدة التى شملتهم جميعاً لا يستثنى منهم واحداً فى وجوب الاستفادة من المنهج الاستقرائى العلمى التجريبى فى مجال العلوم الطبيعية.

وأبرز ما فى هذا المنهج الطبيعى من الخصائص هو أنه يؤمن بالتجربة ويعتبرها هى الطريق الوحيد لاختبار وامتحان الفروض، فيسقط العلماء ما تسقطه التجربة من هذه الفروض، ويعتمد العلماء ما أثبتت التجربة صحته من بينها.

وأنت خبير أن التجربة فى المعمل تقوم على توفير المناخ الملائم لعمل الظاهرة مرة، وسلب هذا المناخ مرة أخرى، وهو مناخ صناعى قطعاً يسهل إيجاده، ويسهل التغاضى عنه.

وعلى العالم المجرب أن يلاحظ الظاهرة فى إطار الفرض الذى افترضه وقام بإجراء التجربة ليثبت تأثيره فى الظاهرة، أو يثبت عكس ذلك.

ولما كانت نتائج التجارب فى امتحان الفروض عالية العطاء، قوية التأثير، رغب المشتغلون بالعلوم الإنسانية فى الاستفادة منها إن استطاع.

ولكن هذه الرغبة نفسها قد بدى لأول وهلة أنها صعبة التحقيق، حيث يصعب إجراء التجربة على بنى الإنسان بالسلب والايجاب فى ذواتهم أو أحوالهم على السواء.

غير أن هذه المعادلة الصعبة قد حُلت بطريقة ارتضاها الجميع، وهى أن الباحث فى العلوم الإنسانية، والظواهر البشرية، وقضايا المجتمعات، بإمكانه أن يتتبع الأمثلة فى زمان واحد مع اختلاف الجماعات

على سلم الحضارة، أو فى جماعة واحدة على اختلاف الزمان الذى يسجل أطواراً ومراحل قد مرت بها هذه الجماعات فى أزمنتها المختلفة، كما سجل لغيرهم على اختلاف الأماكن الجغرافية، التى تهيأ لهم أن يسكنوها فى زمان واحد مع الاختلاف فى درجة الترقى.

ولقد صفق العلماء لهذا الحل الذى حول هذه المعضلة عن إعضالها إلى شئ سلس هين يمكن العلماء من التعامل معه.

ولقد فرحنا وفرح الناس جميعاً بهذا الحل، وعكف العلماء يحيطونه بالضمانات التى تكفيه وتكفى العلماء المتعاملين معه، والمستفيدين به، شر الزلل، وإثم الخطيئة، وثقل الخطأ.

وفرحنا فرحاً شديداً حين رأينا بعض المشتغلين بقضايا المرأة يضمون هذه القاعدة إلى قواعدهم المنهجية.

غير أن سرورنا قد تحول إلى دهشة لا حدود لها حين رأينا القوم ينتقصون بل يسلبون هذه القاعدة وما لها من رقة وطرافة، وينحون عنها ما ينتج عنها من نتائج تريح القلوب، وتهدهد الفؤاد، وتنير البصائر.

نعم. لقد أخذتنا الدهشة حين رأينا هذه القاعدة وقد اغتالت فاعليتها محاولات قد تسللت إليها ربما عن غير قصد، من خلال أمثال هذه العبارات التى أصيغها الآن بين يديك، وقد يكون لها من التاريخ واقع، وقد يكون لها من الرجال من يتحمسون لها.

ومن أمثال هذه العبارات أن أقول: ينبغى علىّ لكى أكون متسقاً مع العلم أن أعرض نماذج من نحو ولاية المرأة، وهى إحدى قضاياها الهامة التى يطالب لها بها بعض الناس على أنها إحدى حقوقها المغيبة فى الحالات التى تولت فيها ولايات معينة عبر

التاريخ، وأثر هذه الولايات على الواقع الإسلامى والعالمى، ومقارنته بولاية كثير من الرجال، وذلك من باب الاستئناس لعصر الصحابة.

إن هذه العبارة وأمثالها حق لها أن تؤثر فى سامعيها وقارئيها تأثيراً بالغاً، حيث أرادت أو أريد لها أن تفرغ هذه القاعدة من المنهج من محتواها الجاد، وتملأ فراغ هذه العبارة بعد تفريغها من هذا المحتوى الجاد بأشياء هى إلى الهزل والمداعبة أقرب، من نحو أن تكون هذه الأمثلة قد ذُكرت لا لتحل محل التجربة سلباً وإيجاباً، وإنما قد ذكرها من ذكروها لمجرد الاستئناس بها إن وافقت معتقداً قد اعتقده من أوردوها، ولو بشئ من الاستكراه، قلّ هذا الشئ أو كثر، يحمل هذه الأمثلة على أن تنطق بما يريدون، وعلى أن تقول ما يبتغون.

ومع هذا الاستكراه، ومع هذه الموافقة المصنوعة فإن هذه الأمثلة لا تعدو أن تكون قد أحدثت نوعاً من السلوى، وخلقت جواً من الأُنس يشبه ما يشيع فى النفس من المتاع حين نقدم للنفس ما تستهويه من رغبة أو متاع.

قد فرحنا فرحاً شديداً بهذه القاعدة أول الأمر، ولكنها اضطربت اضطراباً شديداً فى أيدينا آخره، حين تحول مسارها وتغير اتجاهها بصارم القوة، وعنف الاقتدار.

ومع هذا كله فإنى لابد أن أنتزع نفسى من هذه الحالات الشعورية التى مرت بها مع ضراوة قسوتها لأنتهى معك إلى هذه النتيجة، وهى أن أقول لك: إننى قد تتبعت بحرص بالغ قضايا المنهج على ألسنة القوم وهم يتفقون جميعاً على اصطناع القاعدة الأولى، أما ما يتلوها من القواعد

فالقوم لا يجيزونه إلا على نحو ما ذكرت لك من التشقيق والتقسيم فى كل قاعدة، كل يأخذ منها حسب ظروفه الاجتماعية ويدع، وليس هناك واحدٌ منهم يعتمد من هذه القواعد أو يتأبى على الاعتماد معتمداً فى اعتماده وتأبيه على أساس من الحق وحده، إذ الحق لم يعد مقياساً معتمداً فى مثل هذه الأحوال.

ولقد سبق فى غير هذا المكان أن نقلت لك عبارة لأخينا المفكر المصرى الأستاذ حسين أحمد أمين حيث قال فى مقدمة كتاب مترجم وضعها الأستاذ بنفسه يلقى من خلالها الضوء على موضوعات الكتاب التى تحمس لها قال: إن البحث عن الحقيقة لم يعد يعنيه، وإنما أصبح الذى يعنيه الآن هو الوفاق الذى يجمع بين الطوائف على حق أو على غير حق.

والذى يبدو لى أن الأستاذ حين قال هذه العبارة التى شرحتها لك بعبارات من عندى. لم يكن ينفض يديه من الحق جملة، وإنما هو والحق والوفاق على نحو ما قال القائل: إنى أحب الحق وأحب الوفاق، لكن الوفاق أعز علينا من الحق.

هكذا يأخذ الناس من القواعد بعد تشقيقها ويدعون، وهم يصطنعون كل معيار فيما يأخذون ويدعون إلا أن يكون المعيار الذى يقيسون إليه أشياءهم هو معيار الحق الذى يعتبره الكثيرون من دونهم أنه معيار الشعرة الدقيق، الذى لا يكاد يخطئ مصطنعوه وهم على وعى كامل به جملة، وهم على وعى كامل به فى أجزائه وتفصيلاته.

وأنت خبير ولا شك أن منهج كهذا المنهج لا يؤدى بك إلى شئ تريد أن تبحث عنه وتطمئن إليه، ولكنه ولا شك أيضاً يصلح الصلاحية كلها لكى نصنع منه منهجاً كمنهج كتاب الأمير، وهو يصلح كذلك حين نبتغى من المقدمات غير نتائجها، ومن الأنفاق غير أضواءها فى نهاياتها، ومن السبل غير غاياتها التى توصلنا إليها، وتنتهى بنا حتماً إلى إدراكها.

وعلى هذا فإن هذا المنهج بطريقته تلك قد يصل بالقوم إلى ما يريدون. وما يريده القوم قطعاً هو أن قضايا المرأة ليست غاية، وإنما يصطنعها من يصطنعونها كى يتوصلوا بها إلى غايات أخرى هى القصد الأول ولا شك، وهى مبلغ المنى من وراء صنيعهم ولا ريب.

وإنى على عهدى معك أن ألفت نظرك فى كل مناسبة بإشارة خفية أو ظاهرة حسب الحال إلى ما يظهر لى ونحن نعرض لقضايا المرأة كما يضعها أصحاب هذا المنهج، وعلى نحو ما يطرحونها.

ولكنى أحبك أن تكون على وعى كامل، فقد يفوتنى شئ من ذلك فتدركه أنت بوعيك، فتُحمد على هذا الوعى وهذا التيقظ وتُشكر.

وأنت إذا ما نبهتنى إلى ما تيقظت إليه، وحملك تيقظك على إدراكه سأكون لك شاكراً ممتناً على ما أسديت إلى من معروف، وما استدركته علىّ من شئ قد فاتنى إدراكه.

ولك من الله المثوبة.

قاعدة فى العدل الاجتماعى عامة
وبين الرجال والنساء خاصة

﴿ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف﴾[(١)]

إنه ليحسن بى وبك بعد الحديث عن قواعد المنهج كما يراها القوم، أن نتحدث عن قاعدة الإسلام فى إرساء نظام العدل الاجتماعى عامة، وفى إرساء نظام العدل الاجتماعى بين الرجل والمرأة خاصة.

والتوصل إلى القواعد التى تضبط العدالة فى كل نظام من أهم الأشياء التى تتفاخر بها الأمم فى هذا الزمان، وهى خاصية الإسلام ونظامه فى كل زمان، منذ أن جاء الإسلام إلى الناس فى عصر المبعث، وإلى الآن وإلى ما بعد الآن.

ومع أن الإنسانية قد ثبت لها بطريق جازم أن علماء المسلمين سواءً منهم من كان مشتغلاً بالفلسفة، أو من كان مشتغلاً بإرساء قواعد الأخلاق، أو من كان مشتغلاً ببعض مسائل العقيدة، مع أن الإنسانية قد ثبت لها أن علماء المسلمين على تنوعهم قد تحدثوا باستفاضة فى مسألة توزيع الأعباء على الناس، إلا أنهم ولا شك قد التفتوا إلى أضواء كاشفة فى عصور متأخرة أضاءت مكاناً ما على أرض أوربا، فى زمان بعينه من الأزمنة المتأخرة، فلم يروا إلا اسم وشخص "أميل دركايم" أحد علماء الاجتماع المتأخرين، وهو يؤكد على ضرورة توزيع الأعباء بين المواطنين إن أراد

---

(١) جزء آية - البقرة: ٢٢٨.

الناس أن يعيشوا علـى الأرض مطمئنين علـى أرزاقهم، ومطمئنين على مصالحهم، ومطمئنين على تكامل حاجاتهم.

وظنى (وهو ظنّ راجح) أن هـذه الفكرة تسللت بطريقة أو بأخرى إلى "أميل دركايم" من ثقافات غربية على وطنه، وهو وطـن حديث العهد إلى زمانه بالعلوم الإنسانية التى أخذت تنمو فى وطنه يوماً بعد يوم.

والمذاهب الاجتماعية المختلفة التى أصبح بعضها الآن سائداً على الأرض، وقد أصبح البعض الآخر فى ذمة التاريخ بعـد أن أثبتت التجربة فشله، وثبت بين الناس عدم قدرته على حل مشاكل الناس فيما يحتاجون إليه من الحقوق الواجبة، وفيما يطلب إليهم من أداء شئ يعملونه، ويُساقون إلى عمله بالقهر أو بالاختيار.

أقول: إن المذاهب الاجتماعية جميعها قد حاولت أن تُثبت أمام معتقديها أنها تنشد العدالة فى كل شئ، وأنها تعمل على تحقيقها فى كل آن.

ومن بين هذه المذاهب مذهب رأى كرامته فى أن يأخذ الناس بقدر الحاجة، ويؤخذ منهم بقدر الاستطاعة.

ومن المذاهب مذاهب يرى أصحابها أن الأفراد إذا ما حصلوا على حريتهم وأُطلقت أيديهم فى كل شئ، تحقق بهذا الإطلاق وحده كرامة الفرد، وسلامة المذهب على السواء.

والتجربة قد أثبتت فشل هذا وذاك.

وقد عجل الفشل بسقوط بعض هذه المذاهب وأرجأ سقوط البعض الآخر إلى حين، لا يدرى أحد متى سيسقط مع أن الجميع يبصرون عيوبه.

غير أن الناس لعلى يقين أنهم من فشل هذا النظام قد أصبحوا على قرب قريب، وما هم وهذا الفشل الذى يعجل بالسقوط إلا كالحامل المتم لا يدرى أحد متى ستنفصل عن وليدها، وما يعلمون متى وقوع هذا الحدث أقريب أم بعيد، وفى ليل سيقع أم أنه سيقع تحت جنح الظلام فى ليل بهيم.

جميع هذه المذاهب الاجتماعية تنشد العدالة وتتبعها وترفعها شعاراً لها.

ولكنه فيما نرى - وفيما يرى غيرنا - لم يستطع أرباب مذهب من المذاهب أن يحققوا هذا العدل الاجتماعى على نحو ما ينشدون تحقيق هذا العدل الاجتماعى.

والشئ الذى أدى بهذه المذاهب الاجتماعية إلى هذه النتيجة المفزعة. هو أنهم لم يتوصلوا إلى قاعدة على أساس منها يتحقق العدل الاجتماعى من غير حائل يحول بين هذه المذاهب، وبين أن تحقق أغراضها، ومن غير أن يكون هناك مانع يمنع الخاضعين لهذه المذاهب من أن يستمتعوا بهذه النتيجة التى تحققت بعد تحققها.

ودعنى أعرض أمامك قاعدة الإسلام فى تحقيق العدل الاجتماعى، وأريدك أن تنظر إلى هذه القاعدة بعين الإنصاف وحده، لا بعين الرضى المسبق الذى يحملك على تجاوز الأخطاء، ولا بعين البغض المسبق الذى يحملك على اصطناع أخطاء وهمية تنسبها إلى الإسلام، والإسلام منها براء.

وأظننى قد أنصفت معك حين طالبتك بهذا الشرط، وبهذا الشرط وحده.

ودعنى أطور الحديث معك رغبة منى فى أن نكون أنا وأنت على شئ من الأُنس، يسمح لى ولك أن نَعْبُر الطريق الشاق سويا من غير أن يكون هناك شئ فى الصدور، يحمل كل واحد منا على أن ينظر إلى صاحبه على شئ من الخيفة يتوجسها كل منا فى الآخر، تحمله تلك الخيفة على أن يتوقع منه نتائج لا ترضيه من أخيه، ولا يدركها إلا بعد فوات الأوان.

إن هذا الشعور الموحش لا يصلح لى ولا يصلح لك، ونحن معاً نقطع طريقاً شاقاً، باحثين عن القاعدة التى اتخذها الإسلام أساساً لتحقيق العدل الاجتماعى.

ولكى أزيل عنى وعنك هذا الشعور، أحب أن أسوق إليك هذا العرض الذى إذا لم يكن له من ثمرة إلا أن يجعلك تأنس إلىّ وآنس إليك لكفاك وكفانى.

والعرض الذى أريد أن أعرضه عليك بسيط للغاية لكنه مطمئن للنفس بغير حدود.

وخلاصة هذا العرض أن أقول لك: إننا سنسير فى طريق هذا التحليل المبسط على غير كره منك، وعلى غير ملل منى، فإن راقك ما أعرضه عليك من تحليل وارتضيته، كانت هذه القناعة من صنعك حيث اتخذت لها الأسباب، وكان هذا الرضى نتيجة هذه القناعة التى اصطنعت أنت أسبابها، وفى هذه الحال لا يكون لى من دور يعدو دور المرشد الذى سبق له أن اجتاز هذا الطريق قبلك، وتعرف على دروبه إن كانت له دروب، ورأى منحنياته إن كانت له منحنيات تتصل به، أو رأى استقامته

وخلوه من العوج فشد من أزرك أن تقطعه بغير تردد، وأن تسلكه بغير توجس.

وإن كان ما سنتوصل جميعاً إليه لا يقنعك ولا يرضيك، فلا عليك أن تخلع عروته من عنقك، وأن تنبذه خلف ظهرك، وأن تعتنق شيئاً آخر غيره ولو كان فيه جاذبية ما تتلو الشياطين على ملك سليمان.

وأنت إذا لم تقتنع بما وصلنا إليه ولم ترض به، لن تكون نادماً بالقطع على ما سلكته من طريق طويل، وعلى ما بذلته من مجهود أثناء سلوكك لهذا الطريق، لأن أقل ما يقال فى ثمرة هذا الجهد المبذول، أنك قد تعلمت أشياء ضممتها إلى منظومتك التعليمية، ومخزونك من المعارف، وهى أشياء فيها من النفاسة ما يغريك بالوقوف عليها، ويدفع بك إلى تحصيلها.

وخلاصة القول فى القاعدة التى يقيم الإسلام عليها تحقيقه للعدل الاجتماعى، هى هذه القاعدة التى تنطلق من أصل يعد من بدهيات العقول، وهو: أنه لا يجوز أن نعطى الحق لصاحب الحق يتمتع به، ثم يترتب على ذلك شئ من الضرر يقع بالناس الذين لهم به صلة وله بهم اتصال.

والمعنى المفهوم من هذا الأصل هو أننا إذا أردنا أن نحقق العدالة بين الناس، فإنه ينبغى أن نمنح الحق لصاحب الحق فى نفس الوقت الذى نتمكن معه من أن نمنح الحقوق لسائر الناس من غير ضرر ولا ضرار.

والمتأمل فى هذا الأصل يستطيع أن يدرك بسهولة أنه ليس هناك من قاعدة يمكن أن تتأسس على هذا الأصل، أو تعتمد عليه إلا هذه القاعدة التى توازن بين الحقوق والواجبات.

فكل إنسان طبقاً لهذه القاعدة له حق مشروع، وعليه واجب مفروض.

والعدالة الاجتماعية تتحقق إذا قامت على الموازنة بين الحقوق والواجبات.

ودعنى افترض فرضاً على الجهة المقابلة لتتضح الصورة من خلال هذا الفرض وضوحاً تاماً بين يديك.

وهذا الفرض الذى أريد أن أفترضه، وأنظر من خلاله إلى الآثار المترتبة عليه، ومدى موافقة تلك الآثار أو تلاؤمها مع العدل الاجتماعى، هو أننى أريد أن أقول لك على وجه الفرض لا على وجه الحقيقة: هب أننى قد نسجت نظاماً لُحمته وسُداه أن أبذل الحقوق ببزخ لمجموعة من الناس يأخذونها من غير أن أطالبهم فى مقابلة ذلك بواجب يؤدونه على الإطلاق، أو أطالبهم ببعض الواجبات ذراً للرماد فى العيون وقطعاً لحديث القيل والقال دون أن يكون عندى من الجدية فيما أضع من نظام تحملنى بمقتضى النظام نفسه على أن أطالبه بواجب يؤديه قل هذا الواجب أو كثر.

هب أننى قد فعلت ذلك، وقننت لهذا الفعل من خلال النظام قانوناً يحميه، فما عسى أن تكون الآثار المترتبة على هذا المسلك، مهما كانت شخصية أولئك الذين قد جاملهم هذا النظام ومنحهم من الحقوق أشياء لا يقابلها من الواجبات شئ ينفع الجماعة مجتمعة، أو ينفع أبناء الجماعة آحاداً متفرقين؟

إننا لن نحاول أن نغرق فى التأمل ونحن نجيب على هذا التساؤل عن النتائج التى ترتبت على هذا الفرض المفروض، وإنما سنحاول - كما

علمنا القرآن نفسه – أن نكون أقرب إلى الواقع نحتكم إليه، وأن نكون أقرب إلى بدهيات العقول تضئ أمامنا الطريق.

ومن خلال هذا الالتزام أقول: إن أى نظام يمنح الحقوق من غير مقابل للواجبات ستترتب عليه كثرة هائلة من الأخطار والأضرار الاجتماعية مالا يذهب بها إلا التخلص من هذا السلوك، والتخفف من آثاره.

ودعني أعدد لك بعض هذه الأخطار، وأسوق شيئاً من هذه الأضرر..

١- **أما أولاً:** فإن هذا المسلك الذى يقوم على أساس الإسراف فى منح الحقوق التى يقابلها الواجبات، سيضر ضرراً بالغاً بهذا الفرد أو تلك الجماعة التى منحناها هذا الامتياز.

ذلك أن هذا الفرد المتميز بحق لا يستوجبه.

وهذه الجماعة المتميزة بحقوق لا تستأهلها، سيفقدان ولا شك قدرتهما على العطاء، وستفقد الأمة ناتج هذه القدرات مع تحمل عبء توفير تلك الحقوق الممنوحة بغير مقابل.

وأنت خبير ولا شك عندى فى ذلك أن الإنسان من بنى آدم إذا وجد أن متطلباته جميعاً قد توفرت له، وأن احتياجه كله قد أصبح بين يديه من غير كد ولا عناء سيستمرئ هذه الطريقة، ويعيش كما يعيش كل فِطر ضار على دماء الغير، وعلى فائض إنتاج الناس، لا يرى فى ذلك بأساً، ولا يخشى من آثار ذلك مكروهاً لأن النظام قد حماه وحصنه وعوزه من

كل شئ يقلقه، حتى ولو كان هذا الشئ عين حاسد، أو نظرة ملتاع، أو كلمة ناقد.

وأنا أحتار الحيرة كلها حين أريد أن أجسد ذلك أمامك فى مثال أو مُثل، فالأمثلة قد صارت ركاماً بعضها فوق بعض، كلها يغرينى بالحديث عنه، وكلها ينشط بين يدى كى أعتمده هو المثل الذى أقدمه لك، ولست أدرى أيها آخذ وأيها أدع وأيها أولى بالتقديم، وأيها أحق أن يؤخر.

ومع هذه الحيرةالمغرقة فإنى لا تخطئنى بعض الأمثلة أن أجعلها بين يديك تعبر عن الحقيقة قبل غيرها.

ومنها هذا المثال:

هب أن تلميذاً فى المدرسة أو طالباً فى الجامعة قد أتيح له بمقتضى المنظومة التعليمية التى لقحها النظام السياسى بآثاره أن يحصل على نجاح سهل ميسر، وأن يحصل مع هذا النجاح على مجموع يؤهله إلى ما يريد، ويفتح أمامه الطريق إلى حيث يشاء.

هب أن تلميذاً أو طالباً قد منح من الحقوق ما ليس له من غير جهد مبذول، ومن غير طاقة قد بذلت وسعها، فماذا عسى أن يكون شعور هذا الطالب أو ذلك التلميذ الذى توفر له هذا النجاح بحكم قواعد المنظومة التى لقحها النظام، فأثمرت ما أثمرت من منح هذه الحقوق بغير مقابل لهذا التلميذ أو ذاك الطالب؟

سأحاول أن أعفيك من الإجابة ريثما تغلق فمك هذا الذى أراه مفتوحاً أمامى من شدة الإندهاش، كأنك تريد أن تقول لى: إن هذا الذى افترضته قد أغرق فى الخيال إلى حد بعيد.

وأنا قد وعدتك أنى لن أبتعد بك عن الواقع، ولن أبتعد بك عن بداهة العقول شيئاً قليلاً أو كثيراً.

وأنا عند هذا الوعد ملتزم به.

إن هذا التلميذ أو ذاك الطالب الذى هيأ له المناخ ضمن منظومة افترضناها، لقحها نظام افترضناه كذلك، الحصول على حقوق بغير مقابل، سيأتى فى العام القادم لا يطيق أن يطالع كتاباً من الكتب، وليس له من الهمة ما يحمل به نفسه على أن تستوعب موضوعاً من الموضوعات، فإذا ما أراد مربيه أن يحمله على ذلك حملاً، وأن يدفعه إلى مطالعة العلم قسراً، نظر إليه يزدريه وهو يقول له بمقتضى الحال، لقد كنت فى العام الماضى على هذا النسق لم أبذل جهداً، ولم أُتعب ليلى ولا نهارى فى تحصيل المعارف، وأخذت حقى كاملاً بغير تعب بل تحصل لى من النتائج مالم يكن يحلم به من أتعب نهاره كله، وأتعب ليله فى مجمله بقصد تحقيق آمال هى أقل مما حَصلّت، وأدنى مما مُنحت.

ثم يستطرد كل من الطالب والتلميذ بلسان الحال فيقولان بهذا اللسان نفسه لمن يريد أن يحملهما على الجادة: ماذا تفعل بعذابنا، وما الذى يضيرك إن توفر لنا قِسط من الراحة، وما الخسارة التى تخشاها لو أنا قد ركنا إلى السكون والهدوء بغير كد يتعبنا، وبغير تعب يشقينا؟!

إنا قد جربنا، ونتائج التجربة صدق خالص، فوجدنا أن حقنا محفوظ يأتى إلينا بنوء كذا فهو نوء مبارك، ما دامت المنظومة قد تمخضت عنه، أو أن حقوقنا ستأتينا حيث ولدنا فى برج كذا، وهو برج مبارك لأنه رحم هذه المنظومة الذى لا يعلق إلا بالبركة والخير والنماء.

إن هذا المثال يشرح لك أن مثله لو وجد فى امة ستخسر الأمة كلها طاقة العقول التى منح المتعلمون فيها فى سنى طلب العلم نجاحاً بغير فهم، وتفوقاً بغير جهد مبذول.

وسأتركك تتأمل هذا المثال حين يعم جيلاً أو جيلين بعد أن ينقرض الأقدمون، ويتولى مكانهم أناس صلتهم بالعلم ما جاءهم بنوء كذا المبارك من برج كذا الميمون.

وإنى سأدعك فى تأملك، فإن فرغت من هذا التأمل وجدتنى قد نصبت لك هذا المثال فى مجال منظومة حياة أخرى.

هب أن رجلاً من الشخصيات العامة الذين يملكون السفسطة فى الحديث، ويقدرون على تزيين الكذب والدجل، ويستطيعون أن يظهروا أمام الناس كأنما ثُبتوا بأربعة مشابك إلى تمثال مرسوم ليظهروا على صورته كما يقول الفرنسيون، أو أنهم قد شُدوا شداً غليظاً بحبل لا يُرى إلى نطع مستور، فإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم، وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشبٌ مسندة، يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو.

هب أن رجلاً من هذا الصنف قابلك ورأيته، وتأملته ونظرت إليه فى جميع أحواله، ووجدته يعيش عيشة الملوك لا يكاد يخطئها يوماً من الأيام، ولا تكاد تخطئه ساعة من ليل أو لحظة من نهار، ثم عدت من تأملك له تسأل، هذا الرجل الذى توفر له رغد العيش، ومتعة الدنيا، كان رجلاً بسيطاً يعيش عيشة البسطاء من الناس، تُرى ما الذى جعله فجأة يلاقى الفردوس المفقود، ويعيش عيشة النعيم، وهو لا يعمل شيئاً ولا يحرك ساكناً، يحيى ليله بالسهر يحاول أن يغترف من كل متاع، ويتحول

النهار عنده إلى ليل يلبس له لباسه، وينتهج له منهجه، ويأخذ لـه كل أهبة لا يتخذها الناس إلا وهم مقبولون على لياليهم بعد أن أتعبوا أجسادهم بياض النهار فى تحصيل العيش أو حتى شظفه.

هب أنك قابلت رجلاً من هذا الصنف ثم عنَّ لك أن تسأله ماذا تعمل؟ ومن أين تأكل؟ وما الوسيلة التى أدركت بها الفردوس المفقود، وحصلت بها هذا النعيم؟.

إنك إن حاصرته بهذه الأسئلة فلن تجد منه جواباً، ولن تجد منه حديثاً يقنعك أو لا يقنعك، وإنما ستجد منه ازوراراً عنك كأنك رجل من العالم الآخر أخطأت الطريق إلى هذه الدنيا، وأخطأت هى الوسيلة إلى ردك من حيث أتيت.

فإذا ما ألححت عليه فى السؤال، وطاردته متوسلاً إلى حديثه إليك بكل وسيلة، فلن يقول لك إلا أنه رجل محفوظ، والدنيا فى أكثر حالات تحضرها لا تقوم إلا على قاعدتى السعود والنحوس.

ثم يسألك متعجباً من قصر نظرك قائلاً بقصد أن يُفهمك: قل لى بربك ما الذى يحملنى على العمل والكد والتعب، وما الذى يدفع بى إلى إهدار طاقتى فى ألوان من النصب، وأنا أقدر أن أحصل على كل حق بغير أن أتوسل إليه بوسائله؟

ما الذى يحملنى على بذل المجهود مع أنى فى غنىً عن بذله؟

أتراه قصر العقل الذى يدفع بى إلى متاهة التعب؟

أم ترى أنه هو تلك المثالية المزعومة التى قد خُدع بها الكثيرون من نحو رعاية المبدأ والحرص على الجماعة؟

أم ترى أنه هذا البله الذى تمتع به الكثيرون من المتدينين الذين يحسبون للآخرة حسابها؟

ثم يبادرك قائلاً: أما أنا فلست فى واحد من هذه، إذ يكفينى فقط أن أكون رجل الدنيا المحظوظ قد ألقت إلىّ الحياة بقيادها فتناولت الزمام، واعتليت صهوتها، فمُنحت كل حق بغير مقابل.

وبعد أن نصبت لك هذا المثال أحب أن أنقلك من تأمل المثال الأول فى منظومة التعليم إلى تأمل هذا المثال فى منظومة الحياة العامة، وهو قريب العطاء من المثال السابق.

وعطاؤه كما كان عطاء سابقه فى تأكيد ما قلت لك من أن: هذا الذى قد حصل على حقه بغير مقابل قد خسر طاقته، وخسرت الأمة ثمرة هذه الطاقة التى أهدرت بغير مبرر، مع تحمل الأمة عبء توفير هذه الحقوق غير المشروعة بمقتضى قاعدة شاذة تحميها، أو على الأقل بغياب قاعدة صارمة توفر للأمة أسباب توقى مثل هذه النماذج من آحاد الأمة وهم غير قليل الذين يحصلون على حقوق تكفل لهم بغير مقابل.

على أنى على يقين تام أنك ستخرج من هذين المثلين وقد تربت لديك ملكة قادرة على تأمل كل مثال داخل كل منظومة من هذه المنظومات، التى يضمها نظام هنا أو هناك يكفل لهذه النماذج الحصول على الحق بغير مقابل.

وجميع ما تتيح لك ملكتك إدراكه من الأمثلة وتأمله، سيؤكد لك فداحة الخسارة التى ستعود على هذا الإنسان أو ذاك من حصوله على

حقوق بغير مقابل، وهى خسارة يذوق من مرارتها الفاضل والمفضول على السواء.

٣- **وأما ثانى** الأضرار المترتبة على المساواة فى الحقوق دون الالتفات إلى التفاوت فى الواجبات، فهو هذا الضرر الذى يلحق بأولئك النفر الذين يبذلون من طاقاتهم، ولا يحصلون على شئ من حقوقهم، أو يحصلون منها على شئ ولكنه لا يكافئ الجهد الذى بذلوه.

وإجمال هذا الضرر يقع على الجماعة كلها، ويلحق الأمة بأسرها. ذلك أن الأمة إذا وجدت من بين أفرادها طائفة تبذل من طاقتها ما تبذل، ولا تحصل من الحقوق إلا على أقل القليل الذى لا يكافئ تلك الطاقة المبذولة، سوف تصاب ولا شك بشئ من خور العزيمة وفتور الإرادة، بحيث لا تخف إلى عمل، ولا تنهض إلى فعل شئ يطلب إليها فعله، بل إنها لتتحايل وتصطنع للتحايل كل وسيلة مشروعة وغير مشروعة كى لا تباشر عملها، وكى لا تنهض إلى ممارسة الواجب الذى يطلب إليها أن تمارسه.

وليس وراء ذلك كله من سبب إلا هذا الخلل فى مقاييس العدالة، وإلا هذا الاضطراب فى توزيع الحقوق على مستحقيها.

وفى جميع المجتمعات التى لحقها الخلل فى قواعد النظام الذى تدين به، وتكلف أن تسير على هدىٍ منه خلل ظاهر قد يؤدى بالنظام نفسه، ويأتى عليه من أصله مالم ينهض المُنظِّرون لهذا النظام إلى عمل شئ يصلح ما فى هذا النظام من خلل، ويتجاوز ما فيه من قصر، وبدون ذلك

كله لا يتمكن أصحاب هذا النظـام الذين وضعوا أصوله من أن ينهضوا بالأمم المعتمدة عليه، فيحققوا لها كل خير، ويجنبوها أخطار كل سوء.

وقد يقول قائل بعد أن تتضح له تلك العيوب التى سجلناها أمامك فى هاتين النقطتين اللتين تدوران على خسارة الفاضل والمفضول والتى تؤدى إلى خسارة الأمة بأكملها.

قد يقول قائل بعد أن اتضح الأمر أمامه كل الاتضاح، إننا لن نميز بين الناس فى الحقوق، وإنما سنكتفى بالمساواة بينهم جميعاً، ولكننا سنغض الطرف عن مساواتهم فما يُطلب منهم من بذل الطاقة، وأداء كل واجب.

وهذا نوع من الحديث يأباه منطق العدالة النظرى، ويأباه فى نفس الوقت تطبيقاته على أرض الواقع، وهى كما نعلم أصرح حديثاً وأصدق قليلاً.

أما المبدأ النظرى لتحقيق العدالة الاجتماعية، فهو يربأ بنفسه عن أن يتسع نطاقه لمثل هذا الحديث، إذ العقل - أياً كان مستواه من التفكير - قاض على مثل هذا الحديث بالجور والظلم، إذ كيف تتحقق العدالة بين جماعة من البشر تأخذ بمبدأ المساواة فى الحقوق، وتغض الطرف فى ذات الوقت عن مبدأ المساواة فى الواجبات.

أما التجربة الواقعية فهى تؤكد أن أنظمة قد انهارت بأكملها، وخرسقفها على رءوس المواطنين من رعايا دول حُكمت بنظم فيها مثل هذا الخلل الذى شرحته لك.

ولقد ظلت هذه النظم تصطنع أساليب الخديعة أمام الناس، وتحاول إقناعهم بجدواها، وبأنها قادرة على الاستمرار والبقاء.

ولقد ظلت هذه النظم والقائمون عليها يحاولون الإصلاح ما استطاعوا إلى الإصلاح سبيلا، حتى لا يتضح الأمر، وحتى لا يستبين الناس ما فى هذه النظم من الخلل، إلى أن ساهمت محاولات الإصلاح فى التعجيل بنهاية هذه المذاهب، وفى الإسراع بسقوط البناء كله.

فلما سقط البناء، وسقطت الدول التى تحرس بناء هذه النظم، ما راع الناس شئ فى حياتهم، قدر ما راعهم هذا الفساد الذى ظل مستوراً فترة من الزمن، فلم يستطع الكثيرون من الناس أن يدركوه مع هذا الصوت العالى الذى يبشر بقرب خلاص العالم من آلام الظلم.

وضحك الناس وهم يتألمون، لأن كل واحدٍ منهم قد اعتقد بفعل الخديعة أنه عما قريب سيدرك الموزة، أو أنه عما قريب سيتخلص من آثار القطة التى تلاحقه لتسطو على رزقه وتغلبه عليه.

وفجأة وجد الناس أن الموزة رسم على ورق ولا حقيقة لها فى الواقع.

وفجأة وجد الناس أن القطة التى يفرون منها موجودة داخل حقائبهم.

وجد الناس إذن أن الموزة رسم، وأن القطة داخل الحقيبة فبكوا أسفاً على ما فات، واختلطت عندهم الدموع بالضحكات.

وتلك مأساة النظام.

وهناك أنظمة أخرى تشارك ما أشرت لك إليه من أنظمة فى هذا العيب، أعنى عيب التفاوت بين الناس فى الحقوق، أو تساويهم فيها مع تفاوتهم فيما يجب عليهم أن يؤدوه من الواجبات.

هناك أنظمة تشارك ما أشرت إليه من أنظمة فى هذا العيب وإن كانت تخالفها فى بنائها وأطرها العامة، بل وفى كثير من تفصيلاتها.

وهذه النظم الأخيرة رأت أن تصلح هذا النوع من الخلل بمبدأ أضافوه من النظام، وهو مبدأ تكافؤ الفرص بحيث يُتْرك أمام كل إنسان حرية اقتناص الفرصة السانحة، كما يُتْرك لغيره بنفس الدرجة اقتناص تلك الفرصة.

وهذا لون من الإصلاح قد يكون ناجحاً فى بعض المجالات، ولكنه فى سائر الأحوال لا يمكن تطبيقه، بل إن اصطناع هذا المبدأ نفسه قد يؤدى بالأمة التى تصطنعه إلى سحق بعض أفرادها، وإلى رصف بعض طوائفها فى أجيال متتاليات تحت أقدام القادرين على اقتناص الفرص التى هيأت لهم ظروفهم أن يقتنصوها.

ودعنى أضرب لك مثالاً من الميدان الذى نحن بصدد قضاياه، وبصدد التعرض إلى الحديث عن بعض مشاكله المثاره.

دعنى أضرب لك مثالاً من جنسى الرجال والنساء ونحن نسمع أصواتاً من هنا وهناك تنادى بمساواة النساء بالرجال فى جميع الحقوق، بصرف النظر عن أى شئ آخر يتصل بالقدرات أو بالوقت، أو يتصل بغير القدرات والوقت.

المهم أن تتساوى المرأة بالرجل.

والذين ينادون بهذا المبدأ قد يعززون نداءهم هذا بقولهم: إن علوم التشريح ووظائف الأعضاء ليؤكدان جميعاً على أن نوعى الخلية عند الرجل والمرأة واحد لا فرق بينهما، وأن علم وظائف الأعضاء خاصة قد

أكد أنه لا فرق بين الرجل والمرأة فى العطاء والقدرة عليه، والقدرة على إثراء مجالات مختلفة سواء كانت هذه المجالات قد اتصلت بدائرة العلم والتنظير، أم أنها قد اتصلت بدوائر التطبيق والاستفادة من نظريات العلم فى الجوهر أو فى الشكل.

إن هذه الأصوات المرتفعة جميعاً تطالب بالمساواة بين الرجل والمرأة، ليس عندهم من معيار التفاضل بين الجنسين أو غير الجنسين، سوى معيار المادة الذى يعد عندهم حكمهم الفصل وقولهم الحق، وما يمكن أن يتطرق إليه شك أو يتسلل إليه ريب.

هذا كلام القوم فيما ذهبوا إليه، وهذا رأيهم الذى أجهدوا أنفسهم فى شرحه وتقريره ليؤكدوا من خلاله جدوى الإصلاح على أساس من مبدأ تكافؤ الفرص أمام الجميع، وإتاحة الفرصة أمام مقتنصيها من غير فرق بين إنسان وإنسان، وعلى من يقتنص الفرصة أن يجنى ثمارها، وأن يوفر له النظام على أساس منها حقه مثل غيره لا يستطيع أحد أن يعترض على ذلك، مهما تعلل لإثبات اعتراضه بكثرة من التعلات، ومهما توصل إليه بركام من الأسباب.

ونحن كعادتنا ننصت للأقوال لا يؤذينا سماعها، ونحمل أنفسنا على أن لا تمل من كثرة السماع، ولكننا فى نفس الوقت نحب أن لا نتخلص من مبدئنا الذى أخذنا به أنفسنا، وطالبنا قراءنا فى كل مناسبة أن يأخذونا على أساس منه، وهو: الإحتكام إلى العقل فى أوليات العقل، والاحتكام إلى التجربة فى أوليات الحس.

والتزامنا بهذا المنهج على هذا النحو يضمن لنا كثرة هائلة من السلامة، وأعداداً لا يستهان بها من زوارق النجاة حين تتلاطم أمواج الفكر فى بحر الظلمات، ولا يجد الكثيرون لهم منها مخرجاً.

ودعنى أعرض هذا السؤال على الواقع والعقل جميعاً وخلاصته: إننا إذا سلمنا بجدوى مبدأ تكافؤ الفرص، وأخذنا بقاعدة الفرصة السانحة نعضد بها الأصل القائل: إنه يجب المساواة بين جنسى الرجال والنساء فى كل شئ يتصل بأساليب الحياة والمعايش، بصرف النظر عن القدرات المتاحة، وبصرف النظر عن الجهد الذى يستطيعه كل من الجنسين حتى تنتفع به الأمم، وحتى تجنى الأفراد ثماره، لو أننا سلمنا بهذا كله، فهل نحن قادرون على التسليم بأن المرأة فى القدرات، وفى الظروف التى تؤهلها للعطاء وبذل الجهد مع الرجل على قدم المساواة حتى تساويه فى حق شغل كل عمل يتصل بشئون الحياة وتحقيق أساليب المعايش؟

هذا هو السؤال المطروح أمام العقل فى بدهيات العقول، وأمام التجربة فى بدهيات الحس.

وعلينا أن نسير فى الجواب عن هذا السؤال مصطنعين منهجنا لا نخلفه، وآخذين به لا ننبذ به خلف ظهورنا رغبة أو رهبة.

وهذا هو حديثنا بين يديك تتأمله لاهيًا أو جاداً، وتتأمله قاصداً إلى الإنصات أو إلى الجور، وتتأمله نشطاً أو متباطئاً.

إن هذا هو حديثى إليك تتأمله على أى هيأة وعلى أى حال، هذا شأنك، ولكن الذى لا أرتاب فيه هو أنك لن تختان عقلك، ولن تختان حواسك فيما تقضى به بداهه العقل، وفيما تقضى به بداهة الحواس.

ونحن حين نريد أن نجيب عن هذا السؤال لابد **أولاً** أن نتأمل طبيعتى الرجل والمرأة على حد سواء، فقد يظهر لنا من هذا التأمل فرق بين طبيعتى المرأة والرجل يترك الإصلاح بمبدأ الفرصة السانحة فى خلل النظام الآخذ بمبدأ التساوى بين الجنسين فى الحقوق، مع التفاوت فى الواجبات بغير فائدة تذكر، وبغير جدوى ترجى.

ثم إننا **ثانياً**: ونحن مطالبون أن نجيب عن التساول المطروح بين يدينا، يجب علينا أن نقارن بين المرأة والرجل من حيث الوقت المتاح لكل منهما، يملأه من يملكه بوظائفه الذى يناسبه اصطناعها فيما يتصل بأسباب المعايش وشئون الدنيا.

ثم إنه يجب علينا أن نقارن بين المرأة والرجل – حين تتيح لنا هذه المقارنة – أن نتأمل قدرة كل واحد منهما على الابتكار والتوجيه فى مجال القوانين الضابطة لقواعد السلوك.

ولو أننا قارنا بين جنسي الرجال والنساء، وتأملنا الفروق بينهما على هذا النحو، ربما نستطيع أن نُحصّل من النتائج ما نخدم به هذه القضايا المطروحة على نحو يصلح الجنسين على السواء، ويصلح به شئونهما فى الحياة وبعد الممات.

أما أولاً: فإننا حين نقارن بين طبيعتى المرأة والرجل، قد نجد أمامنا أصواتاً عالية صادرة عن أولئك الذين يقولون: إنه لا فرق بين الطبيعتين من حيث التكوين، ومن حيث وظائف الأعضاء على نحو ما يقضى به علم التشريح، وعلى نحو ما يقضى به علم وظائف الأعضاء.

وهذه الأصوات غالباً ما تصدر عن أولئك النفر الذين لا يرون فـوق معيار القوة معياراً آخر، يفضلـون علـى أسـاس منـه بيـن جنسـى الرجـال والنساء.

أما أنا فإنى أرغب فى أن أسد هذا الباب، لأنـه بـاب يـؤدى بنـا إلـى نفق مظلم من اللجاجة إذا ما سلكناه حتى آخر ذرعـه، لـن نجـد فـى نهايتـه ضوءاً نهتدى به إلى سبيل واضحة المعالم.

ولقد علمنا الإسلام بعد أن نهانا عن المراء، أنه إذا سـلك بنـا غيرنـا نفقاً كهذا، فإنه يجب علينا أن نعمم القول، وننسحب من هذا المجال، لنسلك بمن يجادلوننا مسلكاً آخر واضح المعالم، نبصرها ويبصرونها، ونتحسسـها ويتحسسونها، وندرك الغاية من هذا الطريـق الـذى سـلكناه كمـا يدركونهـا، ومن أراد الله به خيراً أراه الحق ورزقه اتباعه.

واتباعاً لهذا المنهج القرآنـى، والـذى انتهجـه الإسـلام فـى كثـير مـن مناقشاته لأعداء الإسلام، أحب أن لا أقارن بين طبيعتى الرجل والمرأة من حيث الذات المتصلة بكل منهما.

فأنا لن أتحدث عن الخلايا التى يلتئم الجسم منها.

وأنا لن أتحدث عن وظائف الأعضاء لدى كل منهما إلا بقَدر.

وأنا لن أتحدث عن غير هذيـن ممـا يشـبههما فـى طبيعتـى الرجـال والنساء.

وإنما سأحاول أن أترك هذا كله لأحدث عـن هـذه الأحـوال التـى قـد تخالط أحدهما ولا تخالط الآخر.

وهذه الأحوال نفسها قد يكون لها من التأثير على البنية مـا لا ينكـره الحس لأنها من بدهياته، وما لا ينكره العقل لأنها من أولياته.

وسوف أستأذنك أن أشير إشارات سريعة إلى أمثلة من هذه الأحـوال توضحها، وتغنيك عن استقصاء كل مثال.

إن أوليات العقول وبدهيات الحس ليؤكدان جميعاً أن المـرأة يعـرض لها الفصد كل شهر، فتتأثر بهذا الفصـد البينـة التـى تتكون منهـا الأجسام، ويتأثر بهذا الفصد الجانب الوجدانى تأثراً عظيماً قد يصل بالمرأة إلـى حـد الضيق الشديد، وقد يصل بالمرأة إلى حد الانفعـال السـريع بغـير سـبب إلا بهذا السبب المعلوم، وقد يصل بـالمرأة إلـى حـد أنهـا لا تتمكـن مـن إدراك الأشياء على وجهها، ولا تتمكن من الحكم على الأشياء حكماً صحيحاً.

تلك حالة من الحالات التى تعرض لأحد الجنسين وهـذه ليسـت هـى الحالة الوحيدة التى ليس لها فى الوجود نظائر، أو على الأقل ليس لها فـى الوجود عوارض أخرى تعرض للمرأة فتشفع هذا الوتر، أو ترتفع بكميته.

لا بل إن هناك أحوال أخرى تعرض لجنس النساء مـن نحـو الحمـل الذى يغير فى طبيعة المرأة تغييراً شديداً، وكلما تقدمـت بهـا الأيـام أثـاقلت إلى الأرض، وقعد الحمل ببنيتها عن أن تمارس وظائفها الطبيعية المناطـة بها، فضلاً عن الوظائف الأخرى التى يُطلب إلينا أن نضيفها إليها.

والحمل عند النساء منذ اكتمال الخلية الأولى إلى إتمام الحمـل تسـعة أشهر، لا يسمح للمرأة أن تعيش حياتها الطبيعية إلا فـى ظـروف نـادرة لا تنقض القاعدة وإنما تؤكدها.

وبعد هذا تأتى فترة الولادة، وعندها تجد المرأة فى غاية التناقض إنها تخشى الموت وتتوجسه، وإنها ترغب فى الأمومة وتعشقها، والفرق بين الشعورين هو الفرق بين النقيضين بلا خلاف.

ولما لا وأنت تراها حين تتوجس من الموت وتخشاه ترفض الحمل والولادة لأنهما طريقان إليه.

وهى حين تعشق الأمومة وترجوها تتشبث بالحمل والولادة لأنهما طريقان إليها.

ونحن إذا صرفنا النظر عن هذا التناقض فى الشعور، وثبتنا النظر على الولادة فقط باعتبارها حال عارضة للبنية، لوجدنا أن الولادة نفسها يصاحبها من أخلاط الجسد المنفصلة عن الجسم، ما يجعل البنية نفسها فى غاية الإعياء بحيث لا يردها عن هذا الإعياء إلا هذه الكثرة من العناية بالطعام والشراب، كثرة يراعى معها هذا المركب من الأطعمة والأشربة الذى يعوض ما فقده الجسم من الأخلاط والأمشاج.

ومن الأحوال التى تُعرف ولا تُنكر وهى تعرض لجنس النساء حال اهتمام الأم بطفلها وتعهده بالإرضاع والتربية.

وعلماء التغذية وكذا علماء النفس يهتمون بهذه الفترة اهتماماً شديداً، بحيث يؤكدون أنها فترة الأساس لتكوين كل فرد فى الأمة.

فانتهى علماء التغذية إلى أن لبن الأم مركب لم يقف العلماء إلى الآن على أسراره كلها، بل إنهم ليؤكدون أن هذا المركب يتغير فى مكوناته آخر الرضعة الواحدة، بحيث يخالف ما كان عليه أولها، ناهيك عن التغييرات التى تحدث كلما تقدمت الأيام بالرضيع، وتقدمت به الشهور والسنون.

أما علماء نفس الطفل فقد رأوا أن الطفل ينال من أمه شيئاً آخر غير هذا المركب الذى يملأ بطنه، وتنال أمه منه مثل ذلك.

وهذا الشئ المتبادل بين الطفل وأمه سر من أسرار الله فى الطبيعة تقوى به الأم فى بنيتها ونفسها ويستقيم به الطفل فيجنبه المخاطر فيما يستقبل من حياة.

ولست أرى أن عالماً من العلماء يتمكن من أن يختان نفسه فينكر هذه الأحوال وآثارها.

ولست أرى أن رجلاً من الرجال يَنْفس على المرأة طبيعتها، أو يتمنى أن يكون له مالها من الأحوال العارضة، والأمور الطارئة.

وهذه الأحوال العارضة والأمور الطارئة نفسها قد تريك جنس النساء فى فترات تربية الأطفال، والواحدة منهن تنزل إلى مستوى الطفل، تتحدث كما يتحدث، وتحبو كما يحبو، وتتصابى معه كأنها فى عمره، وهى فى كل ذلك لا تبدو متصنعة.

وهى فى كل ذلك لا تبدو ضجرة أو متضايقة، وإنما هى أحوالها وآثار أحوالها تمارسها وتبدو آثارها عنها فى تلقائية، لا تحتاج معها هى إلى بذل شئ من المجهود، أو اصطناع أساليب تحتاج منها إلى شئ من الدربة، وإنما هى أحوال تعرض لها وهى جزء من طبيعتها، وتنتج آثارها وهى لوازم تنتج عنها.

ولا يصح بعد هذا التأمل فى هذا الجانب أن نقول: إن الطبيعتين سواء.

فإن سلمنا أنهما سواء من حيث البنية والتكوين، فلا نسلم أنهما سواء من حيث العوارض والأحوال.

وأما ثانياً: فإننا حين نقارن بين جنسي الرجال والنساء في غير ما ذكرناه، فإننا نجد المرأة لا يتاح لها من الوقت ما يسمح لها أن تملأه بالوظائف التي تريد أو يراد لها أن تتساوى فيها بالرجل، حتى تحصل على ما يحصل عليه من الحقوق.

فوقتها دائماً مشغول بما يقتضيه واجب الأمومة، وبما يقتضيه واجب رعاية الأسرة، وبما تقتضيه تلك الضريبة التي يفرضها عليها رعاية النوع، وهي ضريبة تتسق مع فطرتها وتتلاءم مع تكوينها ومشاعرها.

ولقد سبق منا القول قريباً أن جنس النساء كله، يتطلب الأمومة ولو كانت محاطة بالمخاطر من أدناها إلى أعلاها، فهي ترى الموت بعينيها في كل مرة يطلب إليها بحكم فطرتها أن تؤدي ما عليها من الوظيفة النوعية، ومع ذلك تجدها متعلقة بالحمل والولادة كي تلبي غريزة الأمومة.

وغريزة الأمومة وحدها تلزمها بأعمال، وتتطلب منها أداءها على نحو معين قد يستغرق وقتها معظمه إن لم يكن كله.

فلو أضفنا إلى ذلك تلك الوظائف التي يتحتم عليها أن تقوم بها بحكم الزوجية، لوجدناها قد استهلكت وقتاً لا يجوز معه أن نقول: إنها قادرة على أن تقوم بواجبات أخرى تؤديها بكفاءة ومهارة تساوي كفاءة الرجال ومهارتهم، بحيث تستأهل ما يأخذه الرجال على هذه الوظائف من حقوق.

والأفضل من ذلك كله أن يُسند إلى الرجل بحكم الوقت المتاح لديه أن يقوم بهذه الوظائف تكليفاً، وأن يبحث عن تدبير أسباب المعايش له

ولأفراد أسرته ممن تلزمه نفقته، من نساء يقمن بواجبات الأمومة والزوجية، وأطفال زغب الحواصل يعيشون فى حضن الأمومة ريثما يعود إليهم الرجل بما ينبغى عليه أن يعود به، من حقوق حصل عليها وهى تكافئ جهده المبذول.

وليس بمنصف ولا عادل من يقول: إن الرجل والمرأة فى مسائل الوقت على سواء، بحيث تملك المرأة مثلما يملك الرجل منه.

كما أنه ليس بمنصف ولا عادل من يقول: إن الرجل والمرأة فى الأحوال التى تعرض إلى البنية سواء، بحيث يعرض للرجل من الأحوال ما يعرض للمرأة منها.

وإنا نستطيع أن نتجاوز عن كاتب أو متحدث ليس لهما من حظ الكتابة أو الحديث إلا أن يطلق الواحد منهما الأحكام جزافاً، والقول مرسلاً بغير دليل يؤيد الحكم الذى حكم به، وبغير قيد يقيد قوله المرسل.

إنا مستعدون أن نتجاوز عن هؤلاء، وأن نقلب لهم ظهر المجن.

ولكننا غير مستعدين بالمرة للتجاوز إن كان هذا القول قد صدر عن مُشَرِّع أو مُنَظِّر، أسند إليه حق التنظير أو التشريع بحيث يُلزم الأمة بما يقول أو يُشرع، وبحيث يُجَرِّم كل من يخرج على هذا التشريع، وكل من يخترق حدود التنظير الذى وضعه لأمته، ثم نسمع منه نحن تشريعاً فى نظام أو نظرية فى مذهب مؤداهما: أن للمرأة ما للرجل من الحقوق على أساس أنها قادرة على أن تؤدى ما عليها من واجبات كما يقدر الرجال، لا يحول بينها وبين أداء الواجب شئ من الأحوال التى تعرض للجسم ولا شئ من ضيق الوقت الذى يحول بينها وبين ما يجب عليها أن تؤديه من الواجب.

إننا غير مستعدين في جميع الأحوال أن نترك للمشرع أو المُنَظِّر أن يبني تشريعه أو تنظيره على أساس من هذه المغالطة، وهي مغالطة يأباها الحس في بدهياته، ويرفضها العقل في أولياته إننا لا نقبل ذلك منه في جميع الأحوال.

بل إن الأمة إذا أنصفت فإنه يجب عليها من أول الأمر أن تفسخ ما بينها وبين هذا المشرع أو المنظر من العقد الاجتماعي، الذي أوصله إلى هذه المكانة نائباً عن أمته، يشرع لها في إطار ما يصلحها، ويُنَظِّر لها في إطار ما يرتقي بها من المذاهب.

ونحن لا نستطيع أن نقبل من هذا المنظر قولته حين يقول: إنكم تتحدثون عن الواقع وتأخذون منه معطياتكم، وأنا أتحدث عن المجتمع المثال الذي أحمل أمتي على أن ترقى إليه.

إننا لسنا على استعداد أن نعتبر قولته تلك من بين الأقوال التي تشفع لأصحابها، وتعد عذراً من المعاذير التي تبرئ ساحتهم أمام أمتهم.

والتعليل لهذا الرفض في غاية البساطة، وهو أن المجتمع المثال مجتمع طوباوي يحلم به من يحلم به من أصحاب الأخيلة، الذين يملكون القدرة على أن يحلموا كحلم الشعراء، وعلى أن يستغرقوا في هذه الأحلام كما يفعل الكثيرون من الأدباء.

أما نحن فلن نتحدث عن المجتمع المثال، وإنما نحن نشرع أو نتحدث عن تشريع يتناول واقع الناس في حاضرهم وفي ماضيهم، وفي مستقبلهم إن كان يصلح أن يقاس المستقبل على الحاضر والماضي.

أما هذا المجتمع المثال، فإنه مجتمع جرى خلفه كثرة هائلة من الفلاسفة، وأعداد لا تحصى من الحالمين، وما تحقق لهم هذا المجتمع

المثال على الأرض، ولم تظهر أمامهم إلى الآن شواهده، ولم تبدُ فى الأفق إرهاصاتة بحيث يتمكن الواحد منهم أن يقول لنا: هذا هو المجتمع المثال قد اشرق نوره، وأقبلت بشائره، نراها بأعيننا، ونلمسها بأيدينا.

وإلى أن يتوفر لنا هذا المجتمع المثال دعونا أيها الناس نشرع ونُنظّر، أو ننصت إلى من يشرع إلى واقع الناس لا يغْفل منه شئ، ولا يحملّ موجوداً من الموجودات فوق طاقته من التكاليف.

وأما ثالث الأمور التى تخالف طبيعة المرأة فيها طبائع الرجال : هو هذه الأخلاق الشخصية والاجتماعية.

والأخلاق الشخصية والاجتماعيـة جميعاً خاضعة ولا شك لقوانين ضبط السلوك.

ونحن نتأمل التاريخ طوله وعرضه على خريطتى الزمان والمكان، فلا نجد المرأة قد حاولت بدافع من المسئولية أن تضع قواعد لضبط السلوك الشخصية أو الاجتماعية فى مجتمعات احتاجت إلى مثل هذه القواعد، سواء فى الحضارات القديمة، أو فى الحضارات الوسطى، أو حتى فى مجتمعاتنا الحديثة.

وإنا جاهزون لمناقشة دستور للأخلاق وضعته إمرأة فى القديم أو فى الحديث، وإنا لنناشد كل من كان له علم بهذا أن يخرجه لنا حتى نقف عليه ونضمه إلى رصيد معارفنا ونكون له من الشاكرين.

وليس هذا فحسب، بل إن المرأة ليست مسئولة فى جميع العصور عن تقويم أخلاقها الشخصية أو الاجتماعية منفردة عن قوامة الرجال.

فهى فى أخص خواص أخلاقها الفردية لا تقوم بها إلا إذا كانت فى قوامة رجل.

وأخص خواص المرأة من أخلاقها الفردية الحياء، والزينة، والنظافة، ونحو ذلك مما يشبهه، وهى لا تقوم بهذه الأشياء إذا لم تجد رجلاً يستحسن منها، أو يحملها على فعله، فإن غاب الرجل بموت أو سفر، أو أهمل الرجل فلم يستحسن ولم يطلب، فإنك لا تجد المرأة تقوم على الالتزام بهذا الخُلق أو ذاك من أخلاقها الخاصة.

أما فى الأخلاق الاجتماعية، فأقل ما يمكن أن نتصوره منها هو هذا الخلق الذى يربط بينها وبين الزوج فى أسرة.

ولو أنك تأملت المرأة فى أسرتها ستجد منها العجب العجاب. إنك ستجد منها أنها فى قمة سعادتها حين تظفر بالرجل الذى تلقى بمسئوليتها كلها على كتفيه، ثم هى تستريح بطريقة متصاعدة كلما ذابت شخصيتها فى شخصيته، وهى تشعر بالأمان كله إذا أحست أنها بجوار رجل قوى يستطيع أن يدفع عنها المخاوف، وأن يرفع عنها المسئوليات.

ولا يغرنك ما تجده من بعض النساء، وهن يحاولن الإتيان بأشياء تثبت من خلالها أن لها استقلالاً ذاتياً.

أقول لا يغرنك منها ذلك مهما تعددت مظاهره أمامك، لأنه صادر عن طبيعتها المتناقضة كما قلت لك، فهى تتأمل ذاتها وفرديتها فتزداد عندها الرغبة فى إثبات الذات، وهى تتأمل قدراتها وطبيعتها فتزداد عندها الرغبة فى أن تركن إلى ما هو أقوى منها، وتلقى بنفسها بين يديه لا تُسأل عن شئ ولا يُطلب منها أن تُؤَمِّن نفسها ولا غيرها.

إنها طبيعة متناقضة على أى حال قد بدى لك من أمثلة هذا التناقض ما يؤكدها بين يديك، وما يغنينى أنا وأنت عن استقصاء الأمثلة التى تطيل الحديث بينى وبينك بغير داعى.

لقد ذكرت لك أمثلة من الواقع، ومن واقع المرأة بالذات، وفى علاقتها بالرجل وبالمجتمع الذى تعيش فيه، وقد ثبت لى ولك من خلالها أن مبدأ تكافؤ الفرص لا يصلح أن يكون مبرراً يمكن مصطنعيه من القول: إن المرأة لها من الحقوق ما للرجال من هذه الحقوق بعينها، لأنهما سواء فى البنية وأحوالها، وفى الوقت المتاح لكل منهما، وفيما تقتضيه ضوابط الأخلاق وممارسة السلوك على أساس منها.

وبعد هذا كله أحب أن أؤكد لك فداحة الخطأ الذى وقعت فيه المذاهب الاجتماعية حين سوت بين الناس عامة فى الحقوق، وبين الرجل والمرأة خاصة مع التفاوت فى أداء ما يُطلب من أصحاب الحقوق أن يؤدوه من الواجبات.

أما الإسلام فإنه قد بنى قاعدته الاجتماعية التى تؤدى ولا شك إلى تحقيق العدل الاجتماعى على هذه العلاقة المحتومة بين الحق والواجب.

فكل إنسان عليه واجب يؤديه.

وكل إنسان له حق يحصل عليه.

والحق الذى يحصل عليه مستحقوه ليس حقاً منقطع الصلة عن الواجب الذى يجب عليهم أداؤه.

فالمرء فى نظر الإسلام يحصل على الحقوق فى مقابل ما يقوم به من الواجبات.

اللهم هذه الحالات الاستثنائية التى تدخل فى إطار الضرورة، وهى ضرورات يعد مراعاتها فى كل نظام أدخل فى باب الإنسانيات أو مكارم الأخلاق.

وذلك من أمثلة حق الحياة، وحق العيش الشريف لكل إنسان قد عجز عجزاً تاماً أو جزئياً دائماً أو عارضاً عن أن يحقق لنفسه أسباب الحياة بمقتضى الواجب الذى يجب عليه أداؤه.

ولسنا مَعْنيين على أية حال بشرح أصول المذاهب الاجتماعية، ولا نحن معنيون بالمقارنة بينها وبين أصول الشريعة الإسلامية، ولكننا قد ذكرنا ما ذكرناه لتتضح أمامنا قاعدة الإسلام فى حقوق المرأة والرجل، وعلى أى شئ تدور هذه الحقوق.

وإنى لعلى يقين أنك قد أدركت أن المرأة فى طباعها وأحوالها وبنيتها وسلوكها، لها وظائف وقدرات مختلفة عن الرجال.

وأن المرأة فيما يتصل بأسباب المعايش وشئون الحياة ليست مؤهلة بحكم ما ذكرت لك أن تكون مثل الرجل فى أداء الوظائف المتعلقة بهذا الجانب.

ثم إنه لا يفوتك أن من يدعى أن الفرصة السانحة ستتيح للمرأة أن تقوم بما يقوم به الرجال، قد أقام دعوته تلك على أساس هش قاعدته على شفا جرف هارٍ، لا تضمن له بقاء، ولا تملك له من الأسباب ما يقيمه، أو يحول بينه وبين أن ينهار به فى هاوية الضلال.

ذلك أننا نعلم أنه يستحيل أن تنتظر المرأة فرصة سانحة، تغير من تركيب بنيتها، ووظائف أعضائها.

وأنا نعلم أنه يستحيل أن تنتظر المرأة فرصة سانحة، تغير من تلك الأحوال التى تعرض لهذه البنية، ولا تملك المرأة منها فكاكاً.

هذا كلــه فــى شـئون الحيـاة العامــة، وفــى شـئون الأعمــال المرتبطـة بقدرات كل من الرجل والمرأة، وما يترتب علــى هــذه الأعمــال مـن جـزاء فى الدنيا والأخرة.

وفى تاريخ الإسلام حكايات تتصــل ببيـت النبـوة ولـهـا صلـة بتوزيـع الأعباء بين الرجال والنساء فى بيت الزوجية طبقاً لهـذا المبـدأ العـام الـذى أكدناه وشرحناه.

فما [قضى به النبى ﷺ بين بنته وربيبه وصهره (عليهما السلام) هـو ما تقضى به فطرة الله تعالى، وهـو توزيـع الأعمـال بيـن الزوجيـن، علـى المرأة تدبير المنزل والقيام بالأعمــال فيـه، وعلـى الرجـل السـعى والكسـب خارجه. وهذا هو المماثلة بين الزوجين فى الجملة وهـو لا ينـافى اسـتعانة كـل منهـا بـالخدم والأجـراء عنـد الحاجـة إلـى ذلـك مـع القـدرة عليــه، ولا مساعدة كل منهما للآخر فى عمله أحياناً إذا كـانت هنـاك ضـرورة، وإنمـا ذلك هو الأصل والتقسيم الفطـرى الـذى تقـوم بـه مصلحـة النـاس وهـم لا يسـتغنون فـى ذلـك ولا فـى غيره عـن التعـاون ﴿لا يكلـف الله نفسـاً إلا وسعها﴾[1] ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعـاونوا علـى الإثـم والعـدوان واتقوا الله﴾[2]]

وهذا المبدأ الذى نص عليه القرآن حين يتأكد على أنــه مطلـوب مـن مطلوبات الإسلام، فإنه يجب على المسلمين أن يتوجهوا بكليتهم إليه.

---

(١) البقرة: ٢٨٦.

(٢) المائدة: ٢

وذلك من أمثلة حق الحياة، وحق العيش الشريف لكل إنسان قد عجز عجزاً تاماً أو جزئياً دائماً أو عارضاً عن أن يحقق لنفسه أسباب الحياة بمقتضى الواجب الذى يجب عليه أداؤه.

ولسنا مَعْنيين على أية حال بشرح أصول المذاهب الاجتماعية، ولا نحن معنيون بالمقارنة بينها وبين أصول الشريعة الإسلامية، ولكننا قد ذكرنا ما ذكرناه لتتضح أمامنا قاعدة الإسلام فى حقوق المرأة والرجل، وعلى أى شئ تدور هذه الحقوق.

وإنى لعلى يقين أنك قد أدركت أن المرأة فى طباعها وأحوالها وبنيتها وسلوكها، لها وظائف وقدرات مختلفة عن الرجال.

وأن المرأة فيما يتصل بأسباب المعايش وشئون الحياة ليست مؤهلة بحكم ما ذكرت لك أن تكون مثل الرجل فى أداء الوظائف المتعلقة بهذا الجانب.

ثم إنه لا يفوتك أن من يدعى أن الفرصة السانحة ستتيح للمرأة أن تقوم بما يقوم به الرجال، قد أقام دعوته تلك على أساس هش قاعدته على شفا جرف هارٍ، لا تضمن له بقاء، ولا تملك له من الأسباب ما يقيمه، أو يحول بينه وبين أن ينهار به فى هاوية الضلال.

ذلك أننا نعلم أنه يستحيل أن تنتظر المرأة فرصة سانحة، تغير من تركيب بنيتها، ووظائف أعضائها.

وأنا نعلم أنه يستحيل أن تنتظر المرأة فرصة سانحة، تغير من تلك الأحوال التى تعرض لهذه البنية، ولا تملك المرأة منها فكاكاً.

وأنا نعلم أنه يستحيل أن تنتظر المرأة فرصة سانحة، تغير من علاقاتها بالأخلاق الاجتماعية تنظيراً أو تطبيقاً.

إن الذى نعلمه هو شئ واحد، هو أن جنسى الرجال والنساء مختلفان اختلافاً شديداً.

والله قد خلقهما كذلك ليلائم كل واحد منها بطبيعته ما يُكلف به من أعباء.

والإسلام حين أراد أن يشرع للرجل والمرأة، شرع لهما على هذا الأساس فللنساء وظائف يؤدينها، ولهن حقوق فى مقابلة هذه الوظائف يحصلن عليها.

وهناك مجالات لا تتوفر لهن القدرات ولا الأوقات تمكنهن من أن يؤدين عملاً فيها، وهى المتعلقة بأسباب المعايش، فلا يُكلفن الدخول فيها إلا مضطرين، وحينئذٍ يدخلنها مع هذا الاضطرار، ويبذلن فيها من طاقاتهن، ثم يأخذن الحق المترتب على هذا البذل للطاقات تحت هذا الضغط وتحت هذا الاضرار، فإن زال الضغط وزال الاضرار تسقط الضرورة الملجئة إلى هذا المسلك غير الطبيعى، وعادت المرأة إلى طبيعة عملها الملائم لها.

وكان من الممكن أن يفرض التشريع للمرأة حقاً تأخذه فى هذه الحالات الاضطرارية، دون أن تجهد نفسها ويدخل ذلك فى إطار الأخلاق أو الإنسانيات.

نعم كان من الممكن ذلك، لولا أنه إذا حدث سيكون فيه شئ من غض الطرف عن المبدأ العام فى حالة من حالات إمكان تطبيقه، قد يفتح الباب واسعاً أمام من يريدون أن يتجاوزوا فى تطبيق المبادئ.

فسداً لهذه الذريعة رأى الإسلام أن يبيح للمرأة أن تخرج لتحقيق أسباب معايشها، إذا أمنت وقوع الضرر صيانة للمبدأ الذى قرره الإسلام من أن ينال منه إنسان لا يريد أن يحق الحق، ولا يبتغى أن يحافظ على استقامة المبادئ.

وتبقى المرأة فى جميع الأحوال خاضعة للمنهج القرآنى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

وهذا المبدأ إن كان القرآن قد أورده فى مجال سرد أحكام الأسرة والقوانين المنظمة للعلاقة بين الرجل والمرأة فى بيت الزوجية، إلا أن صياغة القاعدة على هذا النحو تعطيها صفة العموم ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

ويبقى الرجال والنساء يخاطبون بالشرع على أساس من هذه القاعدة.

فأنت ترى الله عز وجل قد خاطب [النساء بالإيمان والمعرفة والأعمال الصالحة فى العبادات والمعاملات كما خاطب الرجال، وجعل لهن عليهم مثل ما جعله لهم عليهن، وقرن أسماءهن بأسمائهم فى آيات كثيرة، وبايع النبى ﷺ المؤمنات كما بايع المؤمنين، وأمرهن بتعلم الكتاب والحكمة كما أمرهم، وأجمعت الأمة على ما مضى به الكتاب والسنة من أنهن مجزيات على أعمالهن فى الدنيا والأخرة].

هذا كلـه فـى شئون الحياة العامـة، وفـى شئون الأعمـال المرتبطـة بقدرات كل من الرجل والمرأة، وما يترتب علـى هذه الأعمـال مـن جـزاء فى الدنيا والأخرة.

وفى تاريخ الإسلام حكايات تتصـل ببيت النبـوة ولهـا صلـة بتوزيـع الأعباء بين الرجال والنساء فى بيت الزوجية طبقاً لهـذا المبدأ العـام الـذى أكدناه وشرحناه.

فما [قضى به النبى ﷺ بين بنته وربيبه وصهره (عليهما السلام) هـو ما تقضى به فطرة الله تعالى، وهـو توزيـع الأعمـال بيـن الزوجيـن، علـى المرأة تدبير المنزل والقيام بالأعمـال فيـه، وعلـى الرجل السـعى والكسب خارجه. وهذا هو المماثلة بين الزوجين فى الجملة وهـو لا ينـافى اسـتعانة كـل منهـا بـالخدم والأجـراء عنـد الحاجـة إلـى ذلـك مـع القـدرة عليــه، ولا مساعدة كل منهما للآخر فى عمله أحياناً إذا كـانت هنـاك ضـرورة، وإنمـا ذلك هو الأصل والتقسيم الفطـرى الـذى تقـوم بـه مصلحـة النـاس وهـم لا يستغنون فـى ذلـك ولا فـى غيره عـن التعـاون ﴿**لا يكلـف ا لله نفسـاً إلا وسعها**﴾[1] ﴿**وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعـاونوا علـى الإثـم والعـدوان واتقوا ا لله**﴾[2]]

وهذا المبدأ الذى نص عليه القرآن حين يتأكد على أنـه مطلـوب مـن مطلوبات الإسلام، فإنه يجب على المسلمين أن يتوجهوا بكليتهم إليه.

---

(١) البقرة: ٢٨٦.

(٢) المائدة: ٢

ثم إنهم يجب عليهم بعد هذا التوجه أن ينصاعوا جميعاً له، وأن يعملوا بمقتضاه بغاية الدقة وكمال العناية.

وليس بكافٍ أن يؤمن الناس بهذا المبدأ فقط، بحيث يرددون فى كل موقع قولهم: إن الله قد أقام قاعدة العدل الاجتماعى على أساس من الملاءمة التامة بين الحقوق والواجبات، وبين الأداء وثمرة هذا الأداء.

وإنما الواجب العملى يقتضينا إن كنا مخلصين لديننا أن نعمل بحرص على هذا التوجه القلبى إلى هذه القاعدة كغيرها من القواعد، ثم نأخذ بعد التوجه سبيل التطبيق بكمال الرعاية والحرص.

والتوجه والتطبيق جميعاً يلزمهما العلم بالمبدأ، والعلم بموقعه من المذهب العام للإسلام، ثم العلم بكيفية إسقاطه على الوقائع والتمكين له من إحكامها إحكاماً تاماً حتى تمتاز عن غيرها من الوقائع التى تحكمها مبادئ أخرى ضمن مذاهب مختلفة عن المذهب الإسلامى.

ومن هنا فإنه يتحتم على الجنسين جميعاً أن يتوفر لهما نوعان من العلم بما يلزمهما التوجه إليه والعمل بمقتضاه من القواعد والمبادئ.

وهذان النوعان من العلم هما: العلم الإجمالى، والعلم التفصيلى فالعلم [الإجمالى بما يطلب فعله شرط فى توجه النفس إليه، إذ يستحيل أن تتوجه إلى المجهول المطلق.

والعلم التفصيلى به المبين لفائدة فعله ومضرة تركه يعد سبباً للعناية بفعله والتوقى من إهماله].

وبعد: فإنى قد حرصت غاية الحرص على أن أظهر لك مدى انسجام التشريع الإسلامى مع الواقع من خلال هذه القاعدة التى درسناها

معاً فى هذه الصفحات، وهى قاعدة تحقيق العدل الاجتماعى التى أكدها الإسلام وأقامها على هذا الارتباط التام بين الحق والواجب، وبين العمل واستحقاق ناتج العمل.

وعلى أساس من هذه القاعدة وجدنا المرأة والرجل متساويين فى الحقوق والواجبات على حسب الكفاية فى الأداء والعطاء، حتى ولو اختلف المجال الذى يتاح لكل واحد من الجنسين فيه أو يعطى أو يؤدى.

وما نرى شريعة من الشرائع قد أنصفت المرأة على قاعدة من الإنصاف كما رأينا الإسلام أنصف المرأة على هذه القاعدة الصلبة التى أعجب بها من أعجب من المنصفين، وازور عنها من ازور من الشانئين.

قال الأستاذ الإمام محمد عبده قدس الله روحه: [هذه الدرجة التى رفع النساء إليها لم يرفعهن إليها دين سابق ولا شريعة من الشرائع، بل لم تصل إليها أمة من الأمم قبل الإسلام ولا بعده، وهذه الأمم الأوروبية التى كان من آثار تقدمها فى الحضارة والمدنية أن بالغت فى تكريم النساء واحترامهن، وعنيت بتربيتهن وتعليمهن العلوم والفنون، لا تزال دون هذه الدرجة التى رفع الإسلام النساء إليها، ولا تزال قوانين بعضها تمنع المرأة من حق التصرف فى مالها بدون إذن زوجها، وغير ذلك من الحقوق التى منحتها إياها الشريعة الإسلامية من نحو ثلاثة عشر قرناً ونصف، وقد كان النساء فى أوروبا منذ خمسين سنة بمنزلة الأرقاء فى كل شئ كما كن فى عهد الجاهلية عند العرب أو أسوأ حالاً، ونحن لا نقول: إن الدين المسيحى أمرهم بذلك لأننا نعتقد أن تعليم المسيح لم يخلص إليهم كاملاً سالماً من

الإضافات والبدع، ومن المعروف أن ما كانوا عليه من الدين لم يرقّ المرأة وإنما كان ارتقاؤها من أثر المدينة الجديدة فى القرن الماضى.

وقد صار هؤلاء الإفرنج الذين قصرت مدنيتهم عن شريعتنا فى إعلاء شأن النساء يفخرون علينا، بل يرموننا بالهمجية فى معاملة النساء، ويزعم الجاهلون منهم بالإسلام أن ما نحن عليه هو أثر ديننا[1]].

وسواء أنصف المنصفون أو ازور الشانئون فإن نور الحق الساطع سيبقى مشعاً على قاعدة من قواعد العدل الاجتماعى، وهى أدخل فى باب الإنصاف للعاملين وأصحاب الحقوق مما يدعيه المدعون، وهى ما يحتويها قوله تعالى: ﴿ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف﴾.

---

(١) راجع تفسير المنار - رشيد رضا - طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٢م جـ٢ ص ٢٩٨ وما بعدها

قاعدة استحقاق القوامه

تحدثنا فيما سلف عن قاعدة تحقيق العدل الاجتماعى، ووجدنا أن الإسلام يؤسس العدل الاجتماعى على قاعدة العلاقة بين الواجب والحق.

وقاعدة العلاقة بين الواجب والحق لو أننا طبقناها على جنسى الرجال والنساء، لوجدنا أن الرجال والنساء متساوون فى كل شئ طبقاً لهذه القاعدة، لا يميز بينهما إلا ما عسى أن يكون هناك من اختلاف فى القدرات، أو من اختلاف فى الأحوال التى تسبب الاختلاف فى القدرات، أو من الاختلاف فى الوقت المتاح لكل منهما كى يملأه بمسائل شئون الحياة.

ومع هذا الاختلاف نجد أن للمرأة طبيعة غير طبيعة الرجال، يلائمها من الأعمال مالا يَنفَسه عليها الرجال، لأنه لا يلائم طباعهم.

الأمر الذى يجعلنا نقول: إن بين المرأة والرجل نوع من التساوى أمام المبدأ العام الذى حددته الآية الكريمة ﴿**ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف**﴾.

غير أن هذا التساوى بين الجنسين إذا وضعناه أمام قاعدة أخرى لنحقق فيها، ونفحص مدلولاتها وجدنا أن هذا التساوى ليس على إطلاقه، إذ القرآن يختم الآية السابقة بقوله: ﴿**وللرجال عليهن درجة**﴾.

وينتهى القرآن فى عرض المبدأ بهذه الإشارة ليكون مجمل القول: أن للرجال طبائع يناسبها أعمال ووظائف، وتقف خلفها قدرات وإمكانات.

وإن للمرأة طبائع يناسبها أعمال ووظائف، وتقف خلفها قدرات وإمكانات.

ولكل من طبيعة المرأة والرجل على اختلافهما وتنوعهما من الاستحقاق ما يجعل المرأة والرجل أمام المبدأ سواء.

إذ هما بهذا المعنى يتساوون في كل شئ، ولكن "للرجال عليهن درجة".

والمشرع الحكيم أراد أن يهدهد النفس البشرية عند الرجال والنساء جميعاً بعيداً عن قسوة الأصوات، وصرامة القول، فقال في آية أخرى" ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن وسئلوا الله من فضله إن الله كان بكل شئ عليماً﴾[1].

وبعد آية واحدة في السورة نفسها ينتقل القرآن بعد تقرير المبدأ، وإراحة النفوس التي ستستقبله إلى شرح قاعدة التفاضل بالدرجة التي فضل الله بها الرجال على النساء فقال: ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله﴾[2]

وأنت إذا تأملت هذه الآية التي تشرح المبدأ وقاعدته تأملاً ظاهراً، فستجد أن الله عز وجل قد أسند القوامه للرجل، وعلل هذا الإسناد بقوله: ﴿بما فضل الله بعضهم على بعض﴾.

---

(١) النساء : ٣٢.

(٢) النساء : ٣٤ جزء آية.

فقاعدة القوامة المستحقة للرجال هى فى هذه الدرجة التى فضل اللـه بها الرجال على النساء.

وقد يظن البعض خطأ أن قاعدة التفضيل بين الرجال والنسـاء، هـى فى هذه القدرة على الإنفاق التى تحدثت عنها الآية فيما بعد حين قـال ربنـا ﴿وبما أنفقوا من أموالهم﴾.

والذى أراه من ظـاهر الآيـة هـو أن التفضيـل يعـد الأصـل الأصيـل للإنفاق، فالله قد كلف الرجل بالإنفاق على المرأة لما له عليها من الدرجـة التى تميزه نوعاً ما من التمييز.

ويكون المعقول الذى لا يعقل سواه، هو أن الإنفاق تكليف، والتكلـف واجب يؤديه الفاضل للمفضول، ولا يجوز العكس.

ونحـن هنـا لا نجـوز كمـا لا نظـن أن غيرنـا يسـتجيز أن يقـول: إن الفاضل حق مفروض بالتناوب بين الرجال والنسـاء علـى حسـب الأحـوال والظروف.

إننا لا نستجيز ذلك، ولا نظن أن غيرنا يجوزه، لأن مسألة التفـاضل بيـن شـيئين أو جنسـين يجـب أن تكـون مربوطـة بثوابـت لا يغيرهـا تبـدل الأحوال.

ونحن بذلك لا نوافق البعض من الذين يقولـون: إن الآيـة قـد عللت لقوامة الرجل بأمرين: **أحدهمـا:** أفضليـة الرجـال علـى النسـاء، **وثانيهمـا:** الإنفاق.

لأننا لو سلمنا لأصحاب هذا القول قولهم لكان لزاماً علينا أن نقول: إن المرأة إذا قُدر لها أن تكون هى صاحبة اليد العليا بالإنفاق على الأسرة، انتقلت القوامة لها، وتحول الرجل من الفاضل إلى المفضول.

وهذا اللازم نفسه يأباه سياق الآية غاية الإباء.

ونحن فى نفس الوقت لا نوافق الذين يقولون: إن مسألة الأفضلية قسمة بين الرجال والنساء، فتارة يكون الرجل صاحب القوامة لأفضليته، وتارة تكون المرأة صاحبة القوامة لأفضليتها.

والفضل عندهم على كل حال راجع إلى رجاحة العقول، والقدرة على الإنفاق.

وإذا كنا قد رددنا على أصحاب الفهم الأول فهمهم لأن سياق الآية يأباه، فإننا كذلك نرفض ما ذهب إليه أصحاب الرأى الثانى، لأنه مبنى على فهم مغلوط لطبائع الأشياء، أو هو مبنى على قصد مقصود لإضلال الناس فى فهمهم لطبائع الأشياء.

أما أنا فأفهم الآية على أن الرجال قوامون على النساء بتلك الدرجة التى حددها القرآن الكريم حين قال نصاً: ﴿وللرجال عليهن درجة﴾، ثم شرحها هنا بقوله فى بيان سبب إسناد القوامة للرجال ﴿بما فضل الله بعضهم على بعض﴾.

وأما مسألة ﴿وبما أنفقوا من أموالهم﴾ فهى تصلح لتعليل إسناد القوامة للرجال، ولكننا لا نعلل لهذا الإسناد بالإنفاق مباشرة، وإنما نعلل لهذا الإسناد بالإنفاق بعد أن نربطه بأصله الذى يعود إليه، ولا ينفك عنه.

فإذا سلمنا أن القوامة قد أُسندت إلى الرجال بحكم الأفضلية لهم المنصوص عليها هنا، والمنصوص عليها فى سورة البقرة بغاية الوضوح ﴿وللرجال عليهن درجة﴾، فإننا لا نستطيع بعد هذا التسليم إلا أن نقول: إن الانفاق مربوط بهذه الأفضلية حيث يحتم العقل وجوب أن ينفق الفاضل على المفضول.

ومن حق المرء هنا أن يتساءل عن السبب الذى بنى الإسلام عليه أفضلية الرجال على النساء، وأسند القوامة للرجال بناءً على هذه الأفضلية، خاصة أن هناك من المذاهب والأقوال ما يخالف الإسلام فيما ذهب إليه من إسناد القوامة إلى الرجال على أضرب من المخالفة.

فبعض الاتجاهات لا تجعل للنساء حقاً فى أى شئ حتى فى الحياة نفسها، وتمنح للرجال عليهن كل سلطان.

ومن الاتجاهات اتجاه ينكر على الرجال حتى مجرد حق التوجيه للنساء إذا استوجبت الظروف أن يبذل الرجال للنساء النصيحة، وأن يرشدوهن بالتوجيه إلى الطريق المستقيم.

وإذا كان الإسلام قد جاء فى تشريعه لا يميل إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، وإنما جعل الرجال والنساء سواء على قاعدة العلاقة بين الحقوق والواجبات ثم رفع الرجال على النساء درجة، كانوا بها أفضل منهن، واستحقوا بسببها القوامة عليهن، فمن حق كل إنسان أن يتساءل عن الأساس الذى بنى عليه الإسلام أفضلية الرجال على النساء.

ولكى تكون العدالة محفوظة فإنه ينبغى علينا باعتبارنا مسلمين أن نُسائل أرباب المذاهب الأخرى عن الأسس التى بنوا عليها أحكامهم التى تبدو لنا متناقضة لا يمكن الجمع بينها.

أما الإسلام فهو بسيط كعادته، سهل على الأفهام كشأنه دائماً يعالج الواقع بعمق أصيل، وشمولية مستوعبة.

وأنا كثيراً ما ألفت نظرك إلى فائدة الاحتكام إلى الواقع إلى حد ملاحظة بدهيات الحس، وإلى الاحتكام إلى العقل إلى حد ملاحظة أوليات العقول التى لا تحتاج إلى دليل.

ولم يعد هناك خلاف على أن الإسلام فى تشريعه إنما يتعامل مع الواقع ويشرع له على عمق أصيل فى قواعد التشريع، وعلى شمول مستوعب لا يكاد يخطئ من الواقع اعتباراً من الاعتبارات، أو حالاً من الأحوال لا يجوز لقواعد التشريع أن تخطئه.

والواقع المشهود للرجال والنساء جميعاً يقضى بأن المرأة والرجل مختلفان من حيث الطبيعة المادية لكل منهما.

وهما مختلفان كذلك من حيث الإرادة التى تلبى رغبات كل من الرجل والمرأة على السواء.

وهما مختلفان فى أمور أخرى غير هذين الأمرين يمكن أن نرجع ببعضها لأحدهما أو كليهما.

ويكفينا هنا للتمثيل هذان النوعان من الخلاف بين طبيعتى الرجال والنساء فى الجانب المادى والإرادى وما يتبعهما من الأحوال والصفات.

أما الجانب المادى عند المرأة المتمثل فى طبيعتها الجسمية فهو ولا شك مختلف عنه عند الرجال.

فالرجل معفى من هذه العوارض التى تعرض للبنية من فصد شهرى، وحمل يستغرق تسعة أشهر، وإرضاع يستغرق العامين، يتلوه فصد شهرى أو حمل جديد.

وهذا كله يعرض للمرأة فينال من بنيتها وأحوالها شيئاً قليلاً أو كثيراً، ولكنه فى النهاية سيقعد بها عن أداء مسئوليات جسام تفوتها بفوات الوقت، فإن أرادت أن تستدرك ما فاتها لا تستطيع ذلك خاصة فيما كان موقوتاً من الأمور الذى يذهب بذهاب وقته.

وهذا حديث يصلح مثله مع أولئك النفر الذين يقولون: إن الرجل أفضل من المرأة بما وضع فى طبيعته من حب القهر بالغلبة، وما ركب فيه من شهوة الظلم بالسيطرة يساعده على ذلك بنية قوية.

وأنا لا أتعجب من قول قدر تعجبى من هذا الذى يقوله الماديون، محاولين أن يتعللوا به حين يقولون: إن المرأة قد ظُلمت عبر التاريخ، وقد شعرت بالدونية لأن الرجل قد غلبها على ذلك.

وقد يعبرون عن رأيهم هذا بعبارات قد تخرج عن اللياقة أحياناً بقصد الإثارة، واستجداء العواطف، ودغدغة المشاعر، على نحو ما قال بعضهم فى صدر محاضرة له ما خلاصته: إن قضايا المرأة ومشاكلها يقف خلفهما أمران خطيران ذكورية المجتمع، وشعور المرأة بالدونية[1].

---

(١) راجع الحقوق المغيبة للمرأة – مرجع سبق ذكره.

قلت: أنا لا أتعجب من شئ قدر تعجبى من هؤلاء الماديين الذين يرجعون بالأفضلية أو بالغلبة إلى القوة المادية وحدها.

وما يقوله هؤلاء ينصرون به رأيهم هو فى الحقيقة عليهم لا لهم، إذ إننا حين نتصور أن جنساً يحتفظ لنفسه بالغلبة على جنس آخر غير التاريخ كله دون استثناء، فسوف يدفعنا هذا التصور نفسه إلى الحكم لهذا الجنس المتغلب بأحقية القوامة على المغلوب من غير تحفظ فى هذا الحكم، ومن غير أن يترك هذا الحكم فى نفوسنا أثراً يحملنا على أن نعيد النظر فيه.

وإنى سأحاول أن أشرح هذه الجزئية، وألقى عليها قليلاً من الضوء فى غير قضايا جنسى الرجال والنساء.

فأقول: إننا نستطيع أن نتأمل مجتمع السادة والعبيد فى العصور الخوالى فماذا عسى أن نعود به من هذا التأمل؟.

أما أولاً: فإننا سوف نرى أن مجتمع السادة والعبيد، ومجتمعات المغلوبين والغالبين على أى نحو من الأنحاء كانت القواعد التى تحكم المغلوبين والغالبين، فإننا لن نجد بالضرورة أن الغالب متمتع بالقوة الجسدية، وأن المغلوب أضعف منه بنية.

وإنما سنجد فى التاريخ على العكس من ذلك أن الغالب قد يكون ضعيفاً، وأن المغلوب قد يكون أقوى منه وأقدر، ومع ذلك يحكم الضعيف القوى حكماً يتضح منه بجلاء من الغالب ومن المغلوب.

والأكثر من هذه غرابة، أننا قد نجد فى التاريخ وهو كثير أن الغالب المتحكم قد يكون صبياً لم يبلغ الحلم بعد، وأن المغلوب المقهور قد يكون

إنساناً مكتمل الفتوة مفتول العضلات يستطيع أن ينقل بقوة بنيته مع إخوانه الجبال.

هذا أولاً.

وأما ثانياً: فإننا قد نجد الأحرار بما هم أحرار قد ارتقى فوقهم العبيد والموالى وحكموهم، وتصرفوا فى أجسامهم وفى إراداتهم، من غير أن يحول الرق بين الرقيق وبين أن يعلوا الواحد منهم سُدّة الحكم، ومن غير أن تعصم الحرية الأحرار من أن يكونوا محكومين مقهورين.

هذا كله فى الواقع الذى سجله التاريخ ولم يخطئه، وهذا كله بعد ثبوته يؤكد لأولئك الماديين أن مسألة الأفضلية لا ترجع فقط إلى القوة المادية، وإنما هى ترجع إلى شئ أخر مركوز فى طبيعة الرجال والنساء، بحيث يجعل جنس الرجال جنساً فاضلاً مرفوعاً على جنس النساء درجة تقتضيها طبائع الجنسين، وتقتضيها ظروف الحياة على السواء.

ثم دعنى أحدثك عن طبيعة الإرادتين فى الرجال والنساء، وسوف أحرص على الاحتكام إلى العقل فى أولياته، وعلى الاحتكام إلى الحس فى بدهياته.

إن للمرأة إرادة، وإن للرجل إرادة، فهل الإرادتان متشابهتان؟ اللهم لا.

والفرق بين الإرادتين هو الفرق بين الشئ الفاعل والشئ القابل.

فالرجل بإرادته يريد وتنتهى به إرادته إلى حركة واضطراب حتى يحقق ما يريد.

أما المرأة فهى بإرادتها لا تتجاوز مرحلة العرض بحيث يمكن أن نقول: إنها إرادةٌ وظيفتها أن تحرك إرادة الغير، ثم هى بعد ذلك منتظرة ما يترتب على فعلها هذا من نتائج.

وخلاصة القول فى إرادة جنس النساء، أنها فى أحسن الظروف لا تنتهى بالمرأة إلى الحركة والاضطراب، وبمقدار ما تنتهى بها إلى الاستسلام والغشية.

واستناداً إلى هذين الأمرين، أعنى طبيعة الجنسين المادية وطبيعة الجنسين فى إرادتيهما أقول: استناداً إلى هذين الأمرين أصبحت المرأة تطلب من الرجل أن يحقق لها غرضين: **أحدهما**: الكفاية - **ثانيهما**: الحماية.

والكفاية والحماية معاً هما أعلى ما يمكن أن يتطلبه النوع الإنسانى كله على إجماله، وأن يتطلبه النوع الإنسانى كله أحاداً وأفراداً.

فالإنسان لا يستطيع أن يعيش من غير أن يكون آمناً فى سربه وكذلك الجماعات والإنسان لا يستطيع أن يعيش هزيلاً فى بدنه ليس عنده قوت يومه، وكذلك الجماعات.

والقرآن الكريم حين أراد أن ينفر الناس من كفران النعمة، ومن الكفر الأعظم الذى هو الشرك ضرب لهم مثلاً بقرية عاشت فى بعض أيام التاريخ آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان.

فلما كفرت بأنعم الله أمطرها الله بوابل من العذاب، حيث أذاقها لباس الجوع والخوف معاً.

إن الخوف والجوع إذا أحاطا بالإنسان فرداً أو جماعة، كانا عذاباً من الله عز وجل على ما قدمت أيدى الإنسان فرداً كان هذا الإنسان أو جماعة.

فإذا أراد الله أن يربى المسلمين فى دنياهم، وأراد أن يستعمل معهم نوع من الشدة حتى يستقيموا على جادة الطريق، لم يشأ أن يذيقهم لباس الجوع والخوف، وإنما تعلقت إرادته بأن يريهم شيئاً من قسوة الجوع، وشيئاً من قسوة الخوف، فإن استقاموا عوضهم برضاه، وعوضهم برحمته.

﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين* الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون* أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون﴾[1].

إن الخوف والجوع إذاً أمران خطيران يهددان كيان الفرد ويهددان كيان للجماعات.

ولقد شاء الله عز وجل أن لا يندفع الخوف إلا بحماية من القوة المنضبطة بالقانون والتشريع.

وأن لا يندفع الجوع إلا بالكفاية ضمن نظام اجتماعى واقتصادى تُبذل فيه الطاقات ليحصل المُجّد على فائض إنتاجه لينفق منه على نفسه وأهله وذويه.

لم يشأ الله إذاً أن يندفع الخوف بغير أسباب اندفاعة.

---

(١) البقرة : ١٥٥ - ١٥٧.

ولم يشأ الله أن يندفع الجوع بغير اصطناع الأسباب التى ترده.

واصطناع الأسباب لرد الجوع والخوف، وتوفير الكفاية والحماية أعمال كسبية، وليست فى جملتها إلا كذلك، لأنها خاضعة لسنن الله الجارية، وقوانينه الاجتماعية التى بثها فى الكون، وأمر الناس باصطناعها ورعايتها إن أرادوا أن يحافظوا على ما فى الكون من نظام، وإن أرادوا أن يظهروا للناس شيوع آثار صفة العدل.

ورب العزة قد ضرب الأمثال فى عصر المبعث لتأكيد هذا الذى ذكرته لك، لا نستقصيها، ولا نذكر منها قليلاً أو كثيراً حتى لا تخرج الأمور من بين أيدينا عن طبيعتها المرسومة لها.

ويكفينا جميعاً أن نعلم أن إدراك هذا الذى قد قلته لك سهل ميسور، فهى من الأمور التى تلحظها بداهة العقول، وتدركها الحواس فى أوليات إدراكاتها بغير عناء.

وبعد هذا البيان المجمل نعود إلى المرأة والرجل لنؤكد على أن المرأة بحكم طبيعتها، وبحكم الأحوال المحيطة ببنيتها، وبحكم ندرة الوقت عندها الذى قد يطلب البعض إليها أن تنفقه فى أمور، ليس من العدالة أن تكلف بإنفاقه فيها.

بمقتضى هذا كله نجد المرأة تتطلع إلى الرجل ليحقق لها الكفاية، وليحقق لها الحماية.

فإن ظفرت برجل كان هذا الظفر نفسه مبلغ سعادتها، ومنتهى الأرب فى حياتها.

ولو تأملتها طوال المدة التى أنفقتها قبل الظفر بالرجل لوجدتها تمارس كل أساليب الحيل بإرادتها حتى تظفر بما تريد، وكلها حيل سلبية إن صح أن نفهمها على هذا الوصف.

فهى تتفنن فى الزينة، ومنها وضع المساحيق لإخفاء جزء من الحقيقة وإظهار غيره، كى تستفز إرادة الرجال حتى يظفر بها واحد منهم.

وكل أفعالها فى المدة التى سبقت ظفرها بالرجل من هذا النوع الذى يمكن أن نفهم على أساس منه وصف الكيد المضاف إلى النساء فى القرآن الكريم على معناه الخاص الذى يليق بهن.

أما حين تنتهى المرأة إلى الظفر بالرجل، فإنها تركن إلى ذلك وتهدأ وتستقر، لأنها قد أصبحت آمنة فى سربها، وقد أصبحت معافة فى بدنها غير مسئولة عن قوت يومها.

أما موقف الرجل فهو مختلف.

إنه لا يقضى عمره كله ينفقه أمام المرآة ليظفر بامرأة تكون له زوجة، وإنما تتعلق إرادته بشئ آخر.

فأنت قد تراه مثلاً يظهر من أسباب الفروسية، ويبدى من عوامل القوة ما يتمنى أن تراه المرأة وهو يظهرها ويبديها.

وأنت تراه وهو يبذل من طاقته ويتفنن فى عرض إمكاناته الفعلية لتحصيل المال من وجهه المشروع بعد أن يستعرض قدرته على إدارة بعض الأمور الاقتصادية لتحقيق عائد مقبول من وراء ذلك كله، وهو يتمنى أن تراه المرأة وهو يبدى من هذه القدرات، ويظهر من هذه الامكانات.

وأنت قد ترى الرجل وهو يظهر من معارفه وعلومه، ويستعرض من إمكاناته العلمية ما يصلح أن يكون دليلاً على قدرته على توفير قدر ممكن من الحماية والكفاية التى تجعل المرأة تأنس إليه بمقدار ما يظهر منها.

وأنت حين ترى الرجال على هذا النحو لا يعجزك أن تستنتج بمقارنة بسيطة بين إرادتى الرجال والنساء، أن إرادة المرأة قاصرة على ذاتها فى أقصى غاياتها لا تزيد على أن تجعل منها مجرد مطلوبة بإرادة، قصارى ما فيها من ثمرة أن تستفز إرادة أخرى كى تطلبها، وأن إرادة الرجال إرادة متعدية طالبة للغير، فعالة فى هذا الطلب، محدثة للحركة لا تهدأ إلا إذا حققت بغيتها.

هاتان الإرادتان على هذا النحو منبثقتان من طبيعتى الرجال والنساء، بحيث جاءت كل إرادة لتنسجم مع الطبيعة التى انبثقت عنها.

وأقصى غايات الإرادتين أن تلائم كل إرادة مطالب الطبيعية التى انبثقت عنها.

فسعادة الرجل الاجتماعية فى أسرته ومجتمعه الكبير فى أن يحقق أكبر قسط ممكن من الكفاية والحماية لمن تعلقت به كفايتهم وحمايتهم.

ومنتهى سعادة المرأة فى أن يحقق لها زوجها أو الرجل الذى ظفرت به مطالبها من الحماية والكفاية، بحيث لا يعوزها شيئاً من ذلك، وبحيث يترك لها فرصة أن تفتخر بين قريناتها من النساء، حيث ترى أن من ظفرت به من الرجال قد حقق لها من مآربها مالم يحققه غيره من الرجال لقريناتها من النساء.

وعلى الطرف الآخر تجد المرأة من النساء يسوء وجهها إلى أن يصبح كأنه قطع من الليل المظلم، أن زوجها لا يقوم لها بمقتضيات طبيعته كرجل، فهو لا يوفر لها قدراً من الأمن، وهو لا يوفر لها حاجتها من أسباب المعيشة.

وهى تحاول أن تستر هذا كله وتخفيه، وتحاول أن تظهر غيره أمام قريناتها من النساء حتى لا يُعَيّرنها بالرجل الذى ظفرت به.

والمرأة والرجل يعلمان جميعاً أن ما تتطلبه المرأة من الرجل من الكفاية والحماية، وما تقتضيه فطرة الرجل وطبيعته من أن يكون هو المسئول عن توفير الرعاية والحماية لبيته بما يحتويه من أولاده وزوجه، إن المرأة والرجل ليعلمان علم اليقين أن هذه المطالب التى تتطلبها المرأة وتقتضيها طبيعة الرجال، لا تتوفر من غير قوامة وزعامة وقيادة.

إنها قوامة تتحقق بها هذه الأشياء، ولا يترتب عليها إلغاء عنصر من عناصر الإنسانية، أو مصادرة نوع أو أكثر من الحريات الاجتماعية.

إنها قوامة وزعامة قصارى ما يطلب من ورائها أن تسير الحياة بين الزوج والزوجة، وبين المرأة والرجل سيرها الطبيعى من غير اضطراب، ومن غير اهتزاز يعرضها للمخاطر.

ولا يصح أن تكون هذه القوامة والزعامة والقيادة مشاع فى الأسرة بحيث يلتقط الراية من يجدها، وبحيث يرفع خشبتها من يسبق إليها لتكون دولاً خاضعة للصدفة، منتظرة للاحتمالات.

ولا يصح فى نفس الوقت أن تكون القوامة والقيادة والزعامة همـلاً أو إغفالاً، لأن الأسرة أقل صورها بساطة، وفى أكثر صورها تعقيداً شركة بين الرجال والنساء.

وأقل أنواع الشركات قيمة لا يمكن أن يسير فى الواقع سيره الطبيعى بغير قيادة، وبغير مسئول يدبر شأنه دون أن تكون له صلاحية مصادرة حرية الآخرين أو كبتهم أو إذلالهم.

ولا يصح أن تكون القيادة والزعامة والقوامة للمرأة، حتى ولو ملكت من القدرات على الإنفاق، لأن طبيعتها لا تناسب ذلك ولا تقتضيه على نحو ما بيناه وشرحناه.

والفرض الوحيد الباقى هو أن تكون القوامة والقيادة والزعامة للرجال بحكم طبيعة الرجال، وبحكم الأحوال المحيطة بهذه الطبيعة، وبحكم الوقت المتاح للرجال ولا يتاح مثله للنساء.

وهذا القسط من الصلاحية المؤهلة لاستحقاق القوامة، هو نفسه المشار إليه فى قوله تعالى" ﴿وللرجال عليهن درجة﴾.

والشئ العجيب أننا جميعاً متفقون على هذا القدر مسلمون به، لا يشذ عن ذلك رجل إلا إذا كان لا يشعر بمشاعر الرجال، ولا تشذ عن ذلك إمراة إلا إذا كانت قد عرض لها من العوارض ما أفسد شيئاً من أنوثتها وخرج بها عن طبيعتها.

وإذا كانت المرأة تحب أن تتعالى وهى تروى عن زوجها قصصاً من الواقع أو الخيال، تنسب إليه فى غايتها أنه صاحب كفاية وحماية، فإنها يسوؤها جداً أن يقال إن زوجها لا يقدر على ذلك.

ولكن المرأة تبلغ بها الإساءة غايتها إذا وجدت من الرجل الذى ظفرت به، أنه لا يقوم بالوظائف التى تناسب طبعه، ولا يؤديها كما يؤديها سائر الرجال، فهو مثلاً لا يمارس قوامته فى البيت، ولا يخف لجمع الخيوط فى يده حتى يستطيع أن يحرك كل شئ فى أركان البيت كما يريد، وهو لا يعظ زوجته إذا نشزت ولا يرتقى معها فى الزجر كلما تمادت فى اصطناع أساليب النشاز.

إن المرأة التى تبتلى بزوج هذه صفاته لا تجد فرقاً بينها وبينه، فتكتئب لذلك، ويصيبها ما يصيبها من الأذى الذى يلحق بنفسها.

تعرض صاحب - فى ظلال القرآن - إلى هذه الآية ووقف على تحليل الفطرة عند الرجال والنساء على نحو ما ذكرت لك، وألحق القوامة بالرجال أخذاً من الآية، ثم أخذ يدلل على ذلك بأدلة عقلية انتهى منها إلى قوله: [ولعل من هذه الدلائل توقان نفس المرأة ذاتها إلى قيام هذه القوامة على أصلها الفطرى فى الأسرة. وشعورها بالحرمان والنقص والقلق وقلة السعادة، عندما تعيش مع رجل لا يزاول مهام القوامة، وتنقصه صفاتها اللازمة، فيكل إليها هى القوامة وهى حقيقة ملحوظة تسلم بها حتى المنحرفات الخابطات فى الظلام!] [1].

وما لاحظه صاحب كتاب الظلال قد شهدنا مثله فى زماننا ورأيناه فى أوطاننا، وسمعنا به فى أوطان أخرى حملته إلى آذاننا الإذاعات الأجنبية ووكالات الأنباء.

---

[1] فى ظلال القرآن - سيد قطب - المجلد الثانى - الطبعة السابعة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م - دار الشروق - الجزء الخامس - ص ٦٥١.

فى إحدى حاضرات العالم المعاصر وهى مدينة لندن شهدت دور القضاء فيها فى هذا العام ١٩٩٨م قضية رفعتها امرأة على زوجها.

والاتهام الذى تقدمت به المرأة ضد زوجها هو أنه لا يمارس مهامه التى توافق طبيعته، وقالت أمام القضاء ما هذا ترجمته إن هذا الرجل لا يقوم بواجب القوامة فى بيته، ولا أشعر بوجوده حين يكون معى إلا وهو مفرط فى الرقة، مغالٍ فى المجاملة، يستحسن منى كل شئ ولو كان سيئاً ويتجاوز عن كل خطيئة ولو كانت مدمرة.

فإذا غاب عن البيت لا أشعر فى غيابه بأنى أنتظر رجلاً يعاتبنى إذا قصرت أو يظهر لى الغضب إذا أنا لم أستعد لاستقباله إنه ى الجملة رقيق الحواشى لا أشعر منه بهيبة، ولا أشعر له بموقف من مواقف القيادة والقوامة.

ثم انتهت صاحبة القضية إلى أن قالت: إننا على الجملة متماثلان.

وإنى إذا أضرب لك هذا المثل - الذى سمعته وسمعه معى كل من قدر له أن يسمعه، وقد أثبتته دور القضاء فى حاضرة من حواضر هذا العصر فى أضابيرها - تحتفظ ذاكرتى بأمثلة كثيرة من هذا النوع رأيتها وحكّمت فى بعضها، وأصحابها إلى هذا التاريخ أحياء يرزقون.

وهذه الأمثلة قد لا تزيدك إيضاحاً لأن ما تدل عليه هذه الأمثلة واضح بذاته ظاهر فى طبيعة بنات حواء.

إنهن يبلغ بهن السرور غايته كلما ظفرت الواحدة منهن برجل لا يتخلى عن واجب القوامة فى بيته، ولا قلامه ظفر.

وينقل لنا الكثيرون من الكتاب أن المرأة فى بعض القبائل كانت تدفع ثمناً للرجل مقابل أن يمارس عليها وظيفة القوامة، إذ إنه فى هذه القبائل كانت المرأة هى التى تدفع المهر للرجال، مقابل أن تظفر بالرجل، شريطة أن تكون وظائف الرجل المنسجمة مع طبيعته، والمتمثلة فى إرادته القادرة على الأخذ بأساليب القوامة التى أساسها أفضلية الرجال على النساء، وتوابعها الإنفاق وتوفير الأمن والأمان.

والرجال ما كانوا يأنفون من تقبل هذه الأجرة، لأن النظام الذى يحكمهم، والعرف الذى يسودهم فيهما من السعة ما يسمح للمرأة أن تدفع الأجرة للرجل من غير خجل، وفيهما ما يسمح للرجل أن يتقبل هذه الأجرة بغير حياء.

ولك بعد ذلك أن تسميها ما تشاء من الأجرة أو المهر أو الصداق، أو بما هو غير ذلك من الأسماء.

ولكنه على كل ميزان توزن به المواقف الاجتماعية، سيظهر أن فيه شيئاً من غُبن النساء وطمس حقوقهن.

ولم تتحرك مشاعر النساء ولا مشاعر الرجال لتظهر التبرم بهذا الظلم الواقع على النساء.

ولم تظهر عبارة اعتراض واحدة تترجم عما يشعر به النساء من ضيق تجاه هذا اللون من الشريع.

أما الإسلام، فقد أراد أن يرد للمرأة اعتبارها من غير أن تطلبه، وأن يعيد إليها كيانها باعتبار أنها شريكه .. الرجل وقسيمته فى نفسه من غير طلب منها فضلاً عن الإلحاح.

وما كان للإسلام أن يخالف طبيعة المرأة، ولا أن يخالف طبيعة الرجل وهو يشرع للقوامة، ويضعها موضعها من موافقة الطباع والأحوال.

ولكنه فى ذات الوقت يأخذ فى الاعتبار الضعيف لضعفه، ويضع بإزاء هذا الضعف ما ينحى عنه عوارض المشاعر التى تؤلمه، أو تنال من موقعه الاجتماعى.

فالمرأة فى طبيعتها أنها لا تحب أن تكون فى موقع القيادة ولا يناسبها ذلك ولكن التشريع الإسلامى كأنه يوحى إليها أن هذا حقها، وأنه إنما تنازلت عنه بإرادتها وبمقابل يرضيها.

والمرء يستطيع أن يأخذ المقابل إذا هو تنازل عن ملكية شئ محسوس.

وهو يستطيع أن يأخذ المقابل إذا تنازل عن حق من الحقوق المعنوية.

والزعامة والقيادة والقوامة أشياء معنوية، ولا حق للمرأة فيها يناسب طبيعتها، ولا رغبة لها فى هذه القوامة تحملها على التطلع إليها، ومع ذلك فقد ندب الله الرجال الى دفع المهور والالتزام بالنفقات كأنه يشعر المرأة أن هذا كله فى مقابل حق قد تنازلت هى عنه، وهو حق القوامة.

وما ذلك إلآ رفعاً لمكانتها، وجبراً لما قد يساورها من أمور تؤلم نفسها، أو تشعرها على أنها على درجة أقل من الناحية الإنسانية، أو من الناحية الاجتماعية.

وأنت تستطيع أن تدرك هذا المعنى حين يقول القرآن: ﴿فآتوهن

أجورهن﴾[١] أو حين يقول ﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة﴾[٢]، أو حين يقول هنا فى الآية التى صدرنا بها هذا الحديث: ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾[٣].

وإنها لميزة للتشريع أن يحاول أن يرفع من شأن الضعفاء إذا تناولهم التشريع بقضية ما من قضاياه.

وإنها لميزة للتشريع أن يأتى الخطاب فيه وهو حريص على جميع رعاياه.

ويبدو لى أنه قد ظهر لك أن الإسلام لم يتجاوز الواقع، وهو يرسم للأسرة طريقاً مهاداً تسير عليه، وهو يرسم للرجل والمرأة طريقاً يبساً وسط أمواج الحياة الشاقة، يسيران فيه على علاقة شرعية مرسومة، لا يخافان دركاً من شرور، ولا يخشيان غرقاً تحت أمواج مشاكل الحياة المتلاطمة.

لم يخالف الشرع الطبيعة ولم يجاوزها، ولم يتجاوز الواقع ولم يعدوه ليكون شاهداً على هذه الطبيعة.

وشهادة الواقع لهى أعمق فى الدلالة على المقصود حتى من بدهيات العقول.

---

(١) النساء : ٢٤ جزء آية.

(٢) النساء : ٤ جزء آية.

(٣) النساء : ٣٤ جزء آية.

ومن احتكام الشرع للواقع يمكن لنا نحن أن نلفت الأنظار إلى هذه الأسر التى نراها فى حالة من حالات مخالفة طبيعة الرجال والنساء بلون من الممارسات لا ضرورة له، ولا منفعة تجبى من ورائه.

فالمرأة قد تخلفت عن وظيفتها اللائقة بها فى بعض الحالات، وتبعها تخلف الرجل عن القوامة وعن جزء من المهمات لهذه القوامة أو المؤهلة لها.

فماذا حدث مع هذا التجاوز؟

الذى حدث أننا رأينا أطفالاً يمكن أن نسميهم بأطفال المفاتيح.

ووصفهم بهذا الوصف هو أليق وصف يناسبهم مع هذه الأوضاع المقلوبة.

فالأطفال مع هذه الأوضاع يتسلم الواحد منهم مفتاح بيته كما يتسلم المفاتيح أمه وأبوه، فالأب فى عمله، والأم فى عملها، والطفل فى حضانته أو مدرستة وسيعود الطفل من حضانته أو مدرسته إلى البيت مبكراً، فإما أن يكون الشارع مأواه يتلقى منه ما ينتشر من سلوك وأقوال، ويتدرب عليها، أو يتسلم مفتاح بيته وبيت أبيه وأمه ليفتح حيث لا يجد فى استقباله إلا الصمت الرهيب، والسكون الذى لا يلائم طبيعة الأطفال.

وكلا الاحتمالين سيئ.

وأفضلهما عند الطفل أن يكون فى الشارع بين أترابه وأقرانه، فالقرين إلى القرين أملك، والمتقاربان فى السن يأنس بعضهم إلى بعض، ويتأثر كل واحد منهما بالآخر، تؤثر فيهما هذه السن وتعمل عملها، أسرع من تأثير النار فى الهشيم.

وقد يحمل الأبوان أو أحدهما الطفل على غير ما يريد من الاحتمالين، فيأمرانه بأن يلزم بيته بعد خروجه، وقد يعاقبانه إذا خالف إرادتهما، فيضطر الطفل إلى مصادقة السكون، وإلى اتخاذ الصمت الرهيب خليلاً.

فتتأثر النفس وتصاب بالأمراض اللازمة عن ذلك، إذا ما صدق الطفل أبويه واستجاب لرغبتيهما.

وقد لا يطيق الطفل السكون ولا مصادقته، وقد لا يحتمل الطفل أن يتخذ من الصمت الرهيب خليلاً، والبديل عنده أحد أمرين: إما أن يصطحب معه أحد أقرانه، فإذا ما أوشك الأبوان أو أحدهما على القدوم صرفه، وإما أن يعبث بمحتويات المنزل ناره وماؤه وغازه وقوته الكهربائية، وغير ذلك مما يحتويه المنزل من ثوابت أو متحركات.

وفى كل حال نتصورها نستشعر المخاطر تلاحقنا من كل جانب بغير داعٍ مرئى الأثر، وبغير مبدأ مفهوم القواعد والأسس.

والأمة هى الخاسرة فى جميع الأحوال، حيث تحولت الأسر فيها إلى أسر تنتج الأطفال، كما ينتج الفلاحون الغلال، لا فرق بين هذا وذاك، إذ إن الفلاح لا هم له إلا أن يزيد فى نوع الغلال، حتى ينتفع من ينتفع بهذا الصنف أو ذاك دون أن ينقرض صنف من الأصناف.

والأسر فى ظروفنا التى شرحناها أصبحت تنتج أطفالاً بغير رعاية، فقط لتحافظ على النوع الإنسانى حتى لا ينقرض، ولتمد الدولة باليد العاملة حتى لا تحتاج الدولة إلى يد عاملة.

ولا على الأسر بعد ذلك من ملام، إذا عزت العواطف، وغاضت ينابيع الأخلاق، وطوت الفضيلة أوراقها، فلم يعد بين الناس فاضل ولا مفضول، لأنه لم يعد هناك مقياس يقاس إلية الفاضل والمفضول، ولم يعد هناك دستور يمتاز على أساس منه الفاضل من المفضول، ولم تعد هناك عين باصرة تقدم الفاضل وتأخر المفضول.

وما ذلك إلا لأن الناس قد ازوروا عن الواقع. وأداروا ظهورهم إلى حتمية الطبيعة عند الرجال والنساء، فجنوا بفعالهم أسوأ ما يجنى المسئ من عاقبة فعاله.

وكأني بك وبي قد وصلنا إلى نقطة تمكننا من القول: إن كلاً من طبيعتي الرجال والنساء يقضيان ولا شك بأن للرجال على النساء درجة، وبأن هذه الدرجة هي أساس استحاق القوامة للرجال على النساء على غير كره من الرجال، وعلى تطلع كامل من النساء.

والأمر الذي انتهينا إليه من كل ذلك معاً هو أن المرأة تطلب من الرجل الكفاية والحماية، ولا تقبل منه بدون ذلك.

والحماية تنتهي في قاعدتها الأساسية إلى القوة الضاربة والعقل المدبر، وهي قاعدة تتأسس عليها القوامة، ولا تتأسس على سواها من القواعد.

أما الكفاية فهي وثيقة الصلة بالعدل الاجتماعي ترتبط به في كثير من الأحيان حين يشيع بين الناس النظام.

وأساس العدل الاجتماعى كما قلنا التناسب بين الحقوق والواجبات. وهو طريق يسهل على الرجل اجتيازه فى مجال شئون الحياة فى نفس الوقت الذى تتعثر المرأة حين تقرر أن تسير فيه.

أمران عظيمان قد انتهينا إليهما معا فيما يشبه النتيجة العامة من قاعدتى العدل الاجتماعى، وأساس استحقاق القوامة وهما: أن الكفاية والحماية مسئولان من الرجال، وهما حق مشروع للنساء، تقوم النساء فى مقابلة هذا الحق، أو هذين الحقين بما يناسب طبيعتها من الواجبات.

وفيما عدا الكفاية والحماية لا أرى للرجال حقا من الحقوق يمتازون به على النساء لا يستطيع النساء أن يشاركنهم فيه، وإنما الجنسان بعد الكفاية والحماية، وبعد ما يقابلهما من الأمور التى هى أليق بطبائع النساء يتساويان فى كل شئ، لا فرق بينهما فى شئ إلا فى هذه الفروق التى تقتضيها العلاقة بين الواجب والحق، وهى علاقة لا يغفلها الإسلام، ولا يسمح لمعتنقيه أن يغفلوها.

ولا غرابة بعد هذا كله أن نرى للرجل استقلالاً بأمور الولاية من أقصاها إلى أدناها فى المجتمع.

ولا غرابة بعد هذا كله أن نرى للرجل استقلالاً فى مجال حركة الحياة. لا يشاركه فيه سواه من بنات حواء.

وحين نؤكد أن الرجل يختص بهذين الميدانين، فإننا لا نغفل هذه الحالات الاستثنائية التى نجد فيها بعض النساء، قد شاركن الرجال فى ميدان الولاية و القوامة و الإمامة ، ونحن على وعى كامل بأن الحالات الاستثنائية نفسها قد تحمل بين طواياها ما يؤكد القاعدة العامة ولا ينقضها.

وحين نؤكد أن الرجل يختص بهذين الميدانين، فإننا لا نغفل هذه الحالات الاضطرارية التى قد تفرض نفسها على المرأة، فتجبرها على أن تخرج إلى معترك الحياة تدبر حاجتها وحاجة من آل إليها توفير كفايتهم من البنين والبنات، على أن هذا الاضطرار نفسه يأخذ حكم الاستثناء الذى يخرج عن القاعدة العامة، وهو يستر بين طواياه ما يؤكد القاعدة التى شذ عنها.

وتبقى القاعدة العامة فعالة فى المجتمع، عميقة الأثر تضرب بجذورها فى عمق الجماعة من الجماعات، عظيمة الشمول بحيث يمكنها هذا الشمول من احتواء جميع الأفراد والجماعات فيما عدا الاستثناء، وفيما عدا الاضطرار الذى يشبه الاستثناء.

والذين اشتغلوا بتفسير القرآن الكريم، قد انتهوا إلى النتيجة عينها، مهما سلكوا إليها من الطرق المؤدية لها التى قد يمتاز بعضها بالحدة، وقد يمتاز بعضها بالاختصار، وقد يظهر لك من بعضها أنه قد شد نفسه إلى مناسبة الآية وصرف النظر عن التعميم الظاهر من ألفاظ الآية.

وإننا لنهتم بما وصل إليه المفسرون من نتائج، ونلتمس العذر لكل مفسر على ما انتجه من مناهج.

ومن النتائج التى انتهى إليها المفسرون وهى توافق ما انتهينا إليها من نتائج، ما ذكره الإمام الرازى فى تفسيره حيث قال بعد كلام طويل [أما الصفات الحقيقية فاعلم أن الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها إلى أمرين: إلى العلم، وإلى القدرة، ولاشك أن عقول الرجال وعلومهم أكثر، ولاشك أن قدرتهم على الأعمال الشاقة أكمل، فلهذين السببين حصلت

إمام هذا المسجد، الذى تنبأ آخر الأمر بعد أن صُنع على عين من أرسلوه أواخر الخمسينات من هذا القرن العشرين.

وظل القوم يصطنعونه لأنفسهم، ويربونه على أعينهم حتى أرسلوه بما أرسلوه به فى النصف الثانى من ثمانينيات هذا القرن الذى نعيش فيه.

وقبل أن يرسلوه حملوه حملاً على أن ينكر السنة، بعد أن حملوه على العبث بآيات القرآن الكريم، وعلى أن يلهو بها لهواً يشبه لهو الصبيان.

ولقد سبق لى أن سجلت كل ما يتصل بإمام مسجد توسان أو رسول القارة الأمريكية كما يسمى نفسه، فى كتاب لى صدر فى حينه تحت عنوان "مسيلمة فى مسجد توسان".

ولكنى فى جميع الأحيان ما توقعت أن هذا الصوت الخافت، إنما قُصد إليه أن يكون هكذا خافتاً بقصد اختبار الساحة الإسلامية، وجس نبض الشعوب المسلمة.

ومن أجل هذه الخديعة التى وقعت فيها عن غفلة منى، لم يأخذنى بالعجب يومها إلا حديث مسجل جاء فيه على لسان رسول القارة الأمريكية، وهو عربى الجنسية، أن المرأة لها حق كشف العورة، وارتداء ما تشاء من الملابس، والتجرد عنها كما تريد من غير أن يكون لأحد حق الاعتراض عليها أو توجيهها، كما أن لها حق الإمامة، وحق الوقوف فى الصف أثناء الصلاة إن كانت هناك صلاة بين الرجال يحيطون بها يميناً ويساراً، ومن الخلف والأمام.

وحفاظاً على أمانة القول والنقل أقول: إن متنبى مسجد توسان يومها لم يحدد بدقة معنى الولاية والإمامة التى تستحقها المرأة على الرجال، أو هو فى أقل القليل حق مشروع يتساوى فيه الرجال والنساء على السواء.

ولقد حملنى حسن الظن يومئذ، بأن أعتقد أن رسول القارة الأمريكية وما وراء المحيطات من غير الناطقين بالضاد، لم يقصد إلى القول بأن المرأة لها حق الإمامة العظمى، وقصارى مالها من الحقوق عنده أن يكون لها حق الإمامة فى الصلاة، تؤم الرجال والنساء، وحق الوقوف إلى جانب الرجال فى الصف لا يصدها عن ذلك الرجال، ولا يحول بينه وبينها التشريع.

المهم أن رسول القارة الأمريكية وغيرها من غير الناطقين بالضاد، قد صرح أنه ليس صاحب رأى، وإنما هو مبلغ وحى جاءه به جبريل، وليس لأحد بعد نزول الوحى عليه حق المناقشة أو حق الاعتراض.

تسلل إلى أذنىّ هذا الصوت الخافت فلفتنى بشئ من القوة إلى ما كتبته قبل ذلك، وأنا أتابع حركة التنبؤ على أرض فارس والهند وما يجاورهما من البلدان، حين تابعت بشئ من الاهتمام قطيعاً من البشر فى صحراء بدشت، بينهم إمرأة مشهورة بأنها صاحبة الشعر الذهبى، وبأنها قرة عين الباب والبهاء، قد عكفت طويلاً على دراسة آداب اللغة العربية لغة القرآن، وفهمت كثيراً من مبادئ الدين الحنيف، واستعملها الشيخ عيسى فى أغراضه وهذا اسم حركى لرجل من رجال قدحملهم الشنآن، وقذف بهم فى بحار الحقد على المسلمين، فخرجوا منه وقد بدت البغضاء

من أفواههم، وما تخفى صدورهم أكبر، واسم الشيخ عيسى الحقيقى هو "كينياز دا لغركى".

ولقد سخر "كينياز دالعزكى" جماعة من الشباب بينهم قرة العين لأغراضه الشخصية، ودفع بهم مأجورين إلى صحراء بدشت، مكثوا فيها ليالى وأياماً آمنين، أتوا من الموبقات أثناءها ما جعل قائلهم يقول: لو اطلع الناس على ما نأتيه من المنكر لأقاموا علينا الحد، لا يترددون فى ذلك، ولا يقبلون فيه شفاعة الشافعين.

وعلى أرض بدشت انتهت قرة العين إلى ما انتهت إليه من إعلان نسخ الشريعة الإسلامية، وإعلان رفع التكليف والتصريح بالهدف الذى يطويه الناس اليوم من الذين يبتغون قضايا المرأة وسائل لغايات مستوردة.

صرحت قرة العين "زرين تاج" بأن النساء إنما خلقن للرجال زينة وورداً، والوردة إنما خلقت لتقطف وتشم وتضم، ولم تخلق للعزل والاقصاء والإبعاد، ثم نادت الجميع أن يقوموا إلى رغباتهم مسرورين، ولا خوف عليهم من لعنة الله ولا غضبه، فقد رضى الله رضىً لا سخط بعده، بعد أن نسخ شريعة محمد ﷺ، وأبطل العمل بها إلى يوم القيامة.

سمعت هذا كله والتفت إلى هذا كله هذه الأيام حين وجدت كتباً قد خرجت، وأصواتاً قد ارتفعت، وبعض الإذاعات الموجهة إليها من دول أوروبية، قد أخذت تهتم بالموضوع اهتماماً يخيل إليك معه، أن هذه القضايا لو لم تحل لارتفع جبريل بمدن المسلمين وقراهم خاصة إلى أعلى، حتى يصل بها إلى كبد السماء، ثم يلقى بها من أعلى، يجعل عاليها سافلها.

فهالنى ما أسمع وما أقرأ، فقلت فـى نفسـى أتتبـع المسيرة، فـإذا بهـا تظهر ككل عمل مشبوه بلغة واحدة فى كـل قطـر مسلم، فتتبعـت بعضهـا، فإذا بالألفاظ واحدة، وإذا بالقواعد المنهجية هى عين القواعد المنهجيـة، إلا ما تحفظت عليه فى المقدمة، وهو أن بعضهم قد مُنح استثناءً مـن القـول والمنهج يناسب وضعه الاجتماعى، وانتماءه لهذه الجماعة أو تلك.

ترامت إلينا الأصوات من كل جانب كأنهـا تنـادى بتغليـق الأبـواب التى تؤدى إلى التفكير العلمى فلا تُفتح، وكأنها تدفع بالرذيلة خلف الفضيلة تتشبث بها وهى تناديها بصوت متقطع هيت لك، وليس أمام الفضيلة إلا أن تقول: معاذ الله.

ارتفعت الأصوات وترامت إلينا من كل جانب تحـاول أن تغلق نوافـذ العقل بضجيجها المرتفع، وما يصاحبها من أضواء عالية تعشى الأبصـار، وهى تحرص فى نفس الوقت أن تدفع بالرذيلة فى قفا الفضيلة كـى تغتالهـا إن استطاعت، أو تلطخ من سمعتها إن لم تستطع اغتيالها.

والأصـوات علـى تعددهـا، وتعـدد الزوايـا التـى تتسـلل إلينـا منهـا متشابهة، بل متطابقة، بحيث لا يرتاب السامع فى أنها كلها قد صدرت عن ذات واحدة، واندفع هواؤها من صـدر واحـد قد داعب فـى أثنـاء اندفاعـه أحبالاً صوتية لا تعدد فيها ولا تنوع، ومر من حنجرة واحدة إلى فم بعينـه كى يندفع فى الفضاء يبعثره الهواء هنا وهناك، فيصافح الآذان مـن الجهـة وعكسـها لا يكـاد الإنسـان يشـك وهـو يسـمع أنـه يسمع صوتـاً واحـداً مـن مصدره وصداه.

ولهذه الوحدة فى المنهج والهدف والألفاظ المستعملة والوسائل المؤدية إلى الهدف، رأينا أن لا نكثر من تعدد الجهات التى يأتينا الصوت منها، فما من فائدة ترجى إذا أنا قد وقفت بك طويلاً لأشرح لك الصوت حين أسمعه من مصدره، ثم أعيد الحديث نفسه لأشرح لك الصوت وأنا أسمعه من صداه.

ثم ما هى الفائدة التى ترجى إذا أنا أكثرت عليك فشرحت لك هذا الصوت بالعبارة نفسها، وأنا أسمعها من جهاز تسجيل قد سجل عليه مسموعاً فقط، أو مسموعاً ومرئياً معاً.

ليست هناك فائدة ترجى من هذا الصنيع، ولذا قد رأيت أن أذكر محاولتين فقط موجودتين على الساحة الآن، لو نسبتهما أو نسبت أحدهما لإنسان بعينه، كنت من وجهة نظرى ظالماً للعلم، وظالماً لمن أنسب إليه.

ذلك أن المحاولتين هما حالتان من قبيل الأعراض المختلفة والمرض واحد، والمسبب للمرض ميكروب مجهول، أو فيرس لا يُرى.

١- **والمحاولة الأولى:** أصحابها متسقون مع أنفسهم، لأنهم من أول وهلة صرحوا أنهم لن يعتمدوا أحاديث النبى، ولن يسلموا بمصادر التاريخ ورواياته.

أما القرآن فإنهم يريدونه نصوصاً يفهمونها هم بأنفسهم، وليس للمفسر سلطان ثقافى أو فكرى حتى يحمل صاحب هذه المحاولة على أن يسلم له بما فهمه من الآية، وهو من وجهة نظره فهم خاطئ ولا شك.

وليس لأصحاب هذه المحاولة من أساس يفهمون عليه القرآن إلا هذه القاعدة الباطنية، التى فهم الباطنيون - منذ أن وجد فى العالم الإسلامى باطنيون - القرآن على أساس منها.

فى تفسير المنار - رشيد رضا [.... تمسكت الباطنية فى دعواهم إذ قالوا: إن أحداً لم يفهم القرآن فى زمن التنزيل، والبابية - وهم آخر فرقة ظهرت من الباطنية - تدعى أن الباب هو ذلك الموعود به، والبهائية منهم يقولون: بل هو البهاء، وقد سمعت من دعاتهم من يحتج بقوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا تأويله ٧ : ٥٣﴾ الآية][1]

وفى موضوعنا المتعلق بقضايا المرأة نجد هذه القاعدة فعالة فى أصحاب هذه المحاولة الأولى بشكل واضح لا يرتاب فيه الناظر فى تفسيراتهم للقرآن لأول وهلة.

وسوف أختار لك نصاً قد يطول بى وبك شيئاً ما من الطول، غير أنى لا أجد أفضل من الألفاظ الصادرة عن أصحابها تعبر عن هذه الآراء التى تتضمنها، ويُقصد من ورائها أن تنقلها إلينا وإلى غيرنا.

وهذا النص الذى سأنقله لك يقدم به صاحبه إلى استحقاق المرأة للولاية العظمى، حيث رأى أن الأمر لا يخلص إليه إلا إذا غيّر فى مفهوم الآية الكريمة من سورة النساء: ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾.

قلت إن الأمر لا يخلص إليه إلا إذا غيّر فى مفهوم هذه الآية.

---

(1) تفسير المنار - حـ٣ - ص ١٤٤ - ١٤٥.

وأنا أعنى ما أقول، فأنا أظن أنك معى فى أن مسألة الإمامة العظمى وما بعدها وما فوقها مما يدخل فى نوعها كلها أمور مرتبطة بالقوامة، والقوامة كما يقضى المنطق يلزمها نوع من التفضيل على أساس منه يستحق صاحبه القوامة على غيره.

وأظنك توافقنى كذلك على أن هذا التفضيل بمقتضى الفطرة والواقع وبداهة العقول قد توفر لجنس الرجال، ولم يتوفر للنساء إلا على ندرة تحملنا على القول: إن الحالات التى خولفت فيها هذه القاعدة تعد من باب الاستثناء، أو من باب الأمور الشاذة التى لا يقاس عليها فى أحكام العموم.

وطالما هذا الفهم على هذا النحو هو المتبادر من الآية، فإن هذا الفهم نفسه سيصبح وقد مثل عقبة كأداء يصعب معها على أصحاب هذه المحاولة أن يخلصوا إلى رأيهم ما دام هذا الفهم قائماً.

من أجل ذلك رأينا القوم من أصحاب هذه المحاولة قد بدلوا وغيروا، أو على الأقل حاولوا أن يبدلوا أو يغيروا فى فهم هذه الآية، لا يحكمهم فى فهمهم الجديد إلا ما حكمهم فى كل محاولة للفهم فى آى القرآن الكريم، وهى تلك القواعد الباطنية.

وسأحاول أن أخلى بينك وبين هذا الفهم الجديد الذى اصطنعه القوم على أساسهم الهش، كى يخلصوا إلى ما يريدون أن يخلصوا إليه.

قال بعضهم بعد أن ذكر الآية ٣٤ من سورة النساء: [يقول الإمام السيوطى فى تفسيره: قوامون أى مسلطون على النساء يؤدبونهن ويأخذون على أيديهن، وذلك بتفضيل الله لهم عليهن بالعلم والعقل والولاية .... وغير ذلك.

ونحن لا نرى فى تفسير السيوطى هذا، أكثر من صورة واضحة لذكورية اجتماعية وإحساس بالتفوق الذكورى سيطر على فهم التنزيل. فقد حصر قوامة الرجال على النساء بالأزواج والزوجات، وأخرج منها البنات والأمهات والأخوات، واعتبر القوامة تسلطاً الغاية منه التأديب والأخذ على اليد، مفترضاً أن الرجل أفضل بحكم الخَلق علماً، أى ديناً وعقلاً وولاية، ونسى أن الله تعالى يقول ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ ولا جدال فى أن قوامة التسلط والتأديب لا محل لها فى المودة ولا فى الرحمة..........

يقول تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ ويذهب البعض إلى أنها قوامة فطرية بالخلق. أى أن جنس الرجال قوام على جنس النساء بالفطرة، وهؤلاء يفهمون من قوله تعالى: ﴿بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ أى بما فضل الله الرجال على النساء بالعلم والدين والعقل والولاية، وهذا عندنا ليس بشئ، ولو عنى تعالى ذلك لقال: الذكور قوامون على الإناث. ولكنه قال ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ والرجال جمع رجل والنساء جمع امرأة. ونحن نعلم أن كل رجل ذكر، وكل امرأة أنثى، ولكن العكس غير صحيح، وكأنه تعالى هنا يربط القوامة بالمقدرات على اختلاف أنواعها التى تكتمل عند سن الرشد فيصبح الذكر بعدها رجلاً والأنثى امرأة. ويذهب البعض الآخر إلى أن معنى قوله تعالى ﴿بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ يشمل الرجال والنساء، أى بما فضل الله بعض الرجال على بعض فيما بينهم، وبعض النساء على بعض فيما بينهن، وبما فضل الله

الرجال على النساء، أو النساء على الرجال كما في قوله تعالى ﴿ورفعنا بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم﴾ ولعل هذا ما نميل إليه نحن. فإذا اعتمدنا الفهم الأخير السالف، بان لنا أن قوله تعالى ﴿وبما أنفقوا من أموالهم﴾ يتضمن معنى وبما أنفقن من أموالهن أيضاً.

القوامة إذن مربوطة بالقدرات التي يحوزها الإنسان ذكراً كان أم أنثى، بعد سن الرشد سواء أكانت قدرات مالية أم فكرية أم غير ذلك، الأمر الذى نرى مصداقة واضحاً فى واقعنا المعاش، حيث نجد امرأة غنية ورجلاً فقيراً، أو امرأة معها شهادة جامعية ورجلاً أمياً.......

إننا حين نفهم أن الرجال هم الرجال والنساء هن النساء والفضل فى القدرات مفتوح لكلا البعضين على حد سواء، نفهم قوامة الرجل المثقف الغنى على أخواته وإخوته، وعلى زوجته وأولاده، ونفهم قوامة المرأة الغنية على زوجها وأولادها وإخوتها وأخواتها إن كن أقل منها فضلاً. ونفهم أخيراً أن القوامة كما هى أرادها الحق سبحانه وتعالىفى الآية، لا يمكن أن تنحصربين زوج وزوجة فى أسرة، بل تمتد لتشمل القوامة فى الحكم والمناصب الإدارية العالية، ولتشمل القوامة فى العمل بالتجارة والصناعة والزراعة والإدارة، ولتشمل القوامة فى التربية والتعليم والطب والصيدلة والرياضة[١].

هكذا يشرح أصحاب هذا الاتجاه هذه الآية الكريمة بهذا الأسلوب الذى يخلط بين أمور كثيرة ما كان ينبغى له أن يخلط بينها.

---

[١] راجع من الحقوق المغيبة للمرأة - ص ٩ وما بعدها.

فهو مثلاً يخلط بين الأمثلة التى تعد شذوذاً عن القاعدة، وبين المجال العام الذى تطبق القاعدة فيه، وكأن ما صدقات القاعدة عنده تساوى ما يصدق عليه الحكم بالشذوذ عن القاعدة من الأفراد.

وهذا مجال من الفهم لا يُحتمل فيه الخطأ إلا أن يتحول السلوك فيه من خطأ إلى خطيئة يقصد إليها صاحبها ليحقق لنفسه غرض يبتغيه ولا ندركه.

وهو يحاول أن يخلط بين القدرة على أداء الواجب، وبين الحقوق المستحقة للكائن الاجتماعى، وهما أمران متمايزان غاية التمايز، والعلاقة بينهما ما أشارت إليه الآية الكريمة ﴿ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف﴾.

ثم هو من جهة ثالثة يخلط بين الآيات التى وردت تتحدث عن أحكام تعم النوع الإنسانى كله، وآيات أخرى تتصل بقضايا تتحدث عن جنسى الرجال والنساء، وما بين الجنسين من علاقات اجتماعية ينظمها التشريع.

والأشد من ذلك قسوة وضراوة أن صاحب هذا الاتجاه يُغْفل بعض آيات القرآن الصريحة فلا يتحدث عنها، ولو بضرب متعسف من التأويل.

ومن هذه الآيات التى أغفلها وهى صحيحة فى الدلالة على المقصود قوله تعالى: ﴿وللرجال عليهن درجة﴾.

وهذه الآية لصراحتها وتناولها للمعنى بشئ لا لبث فيه، ووقوعها على مقطع الفصل فى المسألة الذى لا يسمح لإنسان - يدعى أنه يدافع عن الإسلام أو يصور حكم الإسلام فى هذه المسألة - أو يذهب إلى ما ذهب إليه صاحبنا إلا أن يقول: إنه يصدر فيما يكتبه عن رأى شخصى لا علاقة له بشريعة المسلمين.

ومع هذا كله فإن أصحاب هذا الاتجاه ملتزمون منهجياً بما أخذوا أنفسهم به من قواعد صدرنا بها هذا البحث قبل أن ندخل فى تفصيل قضاياه.

وصاحب هذه العبارات التى نقلناها لك تمثل هذا الاتجاه يحملنا صراحة على أن نُعجب به، فهو صريح مع نفسه صراحة المعاصرين للنبى وهم على غير دينه، وكانوا صرحاء مع أنفسهم لا يحبون أن يسجل التاريخ عنهم أنهم يظهرون شيئاً ويخفون غيره.

قلت: إن صاحب هذه العبارات منسجم مع نفسه غاية الانسجام.

فهو يأخذ بالقاعدة الباطنية التى ذكرت لك فى طريقة فهمه للقرآن بعد أن نفض يده تماماً من السنة، ووقف من التاريخ ورواياته ورواته موقف المرتاب المتشكك الذى حمله هذا الارتياب وذلك الشك على أن يدير للتاريخ ظهره، وأن ينأى عن المؤرخين بجانبه، وأن ينبذ بكتب التاريخ كلها خلف ظهره، أما المحدثون فقد قرر هو ورفاقه أن ينبذوا إليهم على سواء فى معركة فاصلة، نهايتها خاضعة لعوامل السعود والنحوس.

أما دلالات الأخذ بقاعدة الباطنية فى التفسير وأدلته، فأنا أعتزم الآن أن أنقلها بعباراته، وأزعم أنك لن تحتاج إلى كثير من التأمل كى تحيط بالقصد من وراء هذه العبارات التى سأنقلها لك.

أما أنا فأقول: إننى عجبت حين رأيت المهندس قد شغل نفسه بمسألتى القالب والمحتوى بالنسبة للقرآن الكريم، فقال ما خلاصته: إن القرآن له قالب هو ألفاظه، وله محتوى هو معانيه.

وأن قالب القرآن ثابت، وأن محتوى القرآن متغير.

ثم بنى على هذا الأساس قائلاً: [من هنا نفهم الحقيقة الكبيرة وهى أن النبى ﷺ لم يؤول[١] القرآن، وأن القرآن كان أمانة تلقاها وأداها للناس دون تأويل، وإنما أعطاهم مفاتيح عامة للفهم.

وأما مقولة "إن النبى ﷺ كان قادراً على أن يؤول القرآن" فنقول

١- إما أن يكون تأويله صحيحاً بالنسبة لمعاصريه فقط، أى التأويل الأول فيكون بذلك قد تسبب فى تجميد التأويل، وتجميد حركة العلم والمعرفة، وإلزام الناس بكلامه، ثم تتقدم المعرفة الإنسانية مع الزمن وتظهر العلوم فتبدو تأويلاته قاصرة، ويكون بذلك قد قصم ظهر الإسلام بنفسه.

٢- وإما أن يكون تأويله صحيحاً بالنسبة لجميع العصور أى أن النبى كان يستطيع أن يؤول كل آيات القرآن التأويل الصحيح فى جميع الأزمان فيكون بهذا قد تسبب بما يلى:

أ- لا يوجد أحد من العرب الذين عاصروه قادر على فهم التأويل.

ب- لو أن النبى ﷺ كان قادراً على التأويل الكامل لكل القرآن لكان ذلك يعنى أن النبى ﷺ كامل المعرفة، ومعرفته بالحقيقة معرفة مطلقة فيصبح شريكاً لله فى علمه المطلق.

ج- يفقد القرآن إعجازه.

وفى ضوء هذا يجب أن نفهم ما يلى:

---

[١] يقصد أنه لم يفهم القرآن، وهكذا كلما وردت كلمة "تأويل" فى كلامه فهى لا تعنى إلا الفهم فتأمل.

قالت العرب فى حجة الوداع للنبى ﷺ: [نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت] "أخرجه مسلم فى صحيحه" فأما الرسالة فقد بلغها ووضع منهجاً لها فى السنة، والرسالة كما بينا أعلاه هى أم الكتاب، وأما الأمانة فقد أداها كما أُوحيت إليه وهى النبوة التى تشتمل على القرآن والسبع المثانى وتفصيل الكتاب. وبذا نفهم لماذا قال النبى ﷺ الحديثين التاليين إن صحا: (ألا إنى أوتيت هذا الكتاب ومثله معه) و (أوتيت القرآن ومثله معه)، لقد ظن الكثيرون أن هذين الحديثين بمعنى واحد، ولهذا فى نظرنا تفسير آخر: فعندما قال عن الكتاب: ومثله معه قد عنى السنة وعندما قال: القرآن ومثله معه فإنه عنى شيئاً آخر متجانساً مع القرآن أى مثله وهو مجموعة من الحقائق العلمية تساوى القرآن فى قيمتها العلمية لذا جاء القرآن معطوفاً عليها وهى [سبع من المثانى] حيث عطف القرآن العظيم عليها فى قوله ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم﴾][1]

أرأيت إلى اتساق هذا القائل مع نفسه؟.

أما أنا فقد رأيت أنه اصطنع قواعد المذهب الباطنى، بعد أن حرر الباطنية من التقية فى عصر، خُيل إليه فيه أنه لم يعد للمسلمين هيبة، ولا للمجتمع الإسلامى سطوة.

والهيبة والسطوة جميعاً هما اللذان كانا يحملان الباطنيين على أن يرتدوا رداء التقية، لتكون سرابيلهم منها واقية لهم من غضبة الأمة عليهم، أو من محاولة الغيورين منهم أن يعترضوا طريقهم.

---

(١) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة - ص ٦٠، ٦١ - الأهالى للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة الرابعة.

مالنا وهؤلاء الباطنيين نتتبعهم وهم ليسوا محل نظر منا الآن، إلا بمقدار ما قد تسللت إلينا مناهجمهم، ونحرص على لفت النظر إليها؟!

هذه هى المحاولة الأولى من محاولتين تتحدثان جميعاً حول موضوع واحد، وقضية واحدة من موضعات وقضايا المرأة.

وكان هذا الاتجاه كما رأيت صريحاً مع نفسه، واضحاً لا يسلك إلى غرضه دهاليز مظلمة، ولا يصطنع إلى هدفه وسائل ملتوية.

٢- **أما المحاولة الثانية** التى تشفع المحاولة الأولى ليكونا معاً عرضين لمرض واحد سببه ميكروب خفى أو فيرس لا يُرى: هى هذه المحاولة التى لم يجرؤ أصحابها من خلالها على أن يعلنوا عن آرائهم بوضوح مطلق، أو بصراحة تجافى المراوغة والالتواء.

ذلك أن أصحاب هذه المحاولة كما قلت مراراً، ربما يكون لهم انتماء معين يحرصون على إظهاره بين الناس، ولو من الناحية الشكلية، وقد يمنعهم هذا الانتماء ومحاولة إظهاره من أن يكونوا صرحاء، الصراحة كلها فى الإعلان عن الأهداف، وفى اصطناع الوسائل إلى هذه الأهداف.

فأنت تراهم يضعون مثل هذه الآية أمامهم، وهى الآية الرابعة والثلاثون من سورة النساء ﴿**الرجال قوامون على النساء** ......﴾، ويحاولون أن يفهموها فى إطار قواعد المنهج التى شئنا بعد مشيئة الله أن نجمعها لك فى مكان واحد حتى لا يشق عليك جمعها، إذا ما تركناها لك مبعثره فى ثنايا البحث.

وفهمهم لهذه الآية قد عرضوه لنا بعبارات تشبه العبارات التى عرض بها أصحاب الاتجاه الأول رأيهم الذى صدروا فيه عن أنفسهم وهواهم، وحاولوا أن يقولوا: إن هذا هو شريعة الله فى الرجال والنساء.

ولم يكن هناك من تغيير إلا أن يكون صاحب الاتجاه الأول مثلاً قد شدد النكير على المفسرين ومثل لهم بـ"جلال الدين السيوطى" مثلاً وأن يكون أصحاب هذا الاتجاه الأخير قد وجهوا أشد اللوم وأعنفه للمفسرين قدامى ومحدثين، واختاروا للتمثيل الحافظ بن كثير مثلاً.

والذى يبدو لى أن الفرق بين المحاولتين مقصود إليه حين لم يكن هناك من فرق إلا هذا الفرق الذى ينصب على العَالِم المراد إغلاظ القول له.

فبرغم أن أصحاب الاتجاهين يهدفون إلى غرض واحد هما له بمثابة العرضين للمرض، إلا أن اختيار كل واحد منهما للعالم الذى سيشدد عليه النكير لم يكن اختياراً عشوائياً.

فإذا كان الكاتب من هؤلاء الكتاب شامياً. فمن الأدب الذى يحتمه الانتماء القومى أن يختار العالم الذى سيشدد عليه النكير من قطر إسلامى آخر كمصر مثلاً.

وإذا كان الكاتب مصريًّا فمن الأدب الذى يقتضيه الانتماء القومى، أن يكون العالم المراد تشديد النكير عليه شاميًّا.

ثم يلتقى الصاحبان وراء الكواليس ليطلب كل واحد منهما أن يعطيه الآخر كفه، بعد أن يرفع كل واحد منهما يده فى الهواء تتقابلان فى

منتصف الطريق تحدثان صوتاً يشق الصمت، وكل منهما يقول للآخر: هذه بتلك، والهدف واحد.

وإذا كان هذا هو الفرق الوحيد بين الفهمين، فإنه والحق أقول ليس بفارق ذى بال بحيث يستوجب منا أن نلفت النظر إليه.

ولكن ما ينبغى أن نلفت إليه النظر - هو أن أصحاب الاتجاه الثانى - لأنهم حريصون على ظاهر الانتماء، ولأنهم يجهلون النتائج التى تترتب على إعلانهم لفهمهم، قد رأينا أرجلهم تهتز لا تكاد تحملهم إلى غرضهم، وقد رأينا مظاهر نفسية وجسمية جميعها وآحادها شواهد صدق على وضوح الهدف، والهيبة من إعلانه.

ولقد جاءت أخلاط السلوك تعلن عن نفسها، لتصاحبها أخلاط المشاعر لا تترك لأحد يطلع عليها أن يرتاب فى دلالتها.

وأنت لا يخفى عليك أن الموضوع الذى نحن بصدده هو هذا الادعاء على غير أساس أن شريعة الله لا تمانع من أن تعطى القوامة للمرأه على الرجال، وأن الإسلام فيه من رحابَةَ الصدر، ورقة الحواشى وحنو الفؤاد ما يحمله حملاً على أن يعطى المرأة قوامة على زوجها وأولادها.

ولما لا. أو ليست فى بعض الأحيان تكون عالمة وغنية تحت رجل جاهل قد ضاقت به الدنيا كلها، ولم يعد له فيها من رزق إلا ما عسى أن تجرية عليه زوجته.

والعلم والرزق هما سبب القوامة لا سواهما.

وهذا الاحتمال قائم، لا يشك عاقل فى وقوعه.

وهذا الاحتمال وإن كان نادر الوقوع فى عصر المبعث، فإنه الآن لم يعد نادر الوقوع، بل إنه ليقع كثيراً، حتى ليوشك أن يكون هو صاحب القاعدة الحكمية، وأن يكون للرجال حكم الشواذ، أو حكم القلة التى ترتفع فوق الشواذ أو فى أحسن الظروف حكم المكافئ والنظير الذى لا يَغلب ولا يُغلب، بل هو مع نظيره أمام القاعدة الحكمية سواء.

غير أن أصحاب هذا الاتجاه الثانى يقدمون بين يدى الفهم المشترك الذى شاركوا فيه أصحاب الاتجاه الأول أشياء غير مفهومة ولا معقولة، من نحو أن الرجل يحتاج إلى المرأة كى تهبه الولد، ومن نحو أن المرأة تحتاج إلى الرجل كى يضمن لها الكفاية والحماية.

وأنهما معاً يحتاج كل واحد منهما إلى الآخر ليكمل به ويسكن إليه. وكلام كثير لا يخرج عن هذا المعنى.

وأنت تسمع بعضه فتقول: إن صاحبه بعد هذه العبارات لن يحكم بالقوامة للمرأة بعد أن أسند للرجل الكفاية والحماية.

وأنت تسمع بعضه الآخر فتُعجب حين ترى صاحبه يسند القوامة للمرأة قاطعاً أن هذا هو حكم الإسلام فى الرجال والنساء.

وأنت تسمع بعضه فترى صاحب هذا الاتجاه يتوسط فى الأمر فيقول: إن الإسلام وإن لم يعط القوامة للمرأة على الرجال، وإن لم يسند إليها الولاية العظمى، إلا أنه قد سكت عن هذا الحق للمرأة لا يمنعه ولا يمنحه، ولكنها إن استطاعت أن تغلب الرجال عليه امتدح الإسلام صنيعها، وأوقف أتباعه خلفها يعلنون إعجابهم بها مكاءً وتصدية.

إنها لأخلاط فى المشاعر تُبِين عن أسبابها.

وإنها لأخلاط فى السلوك تشرح بجلاء الأهداف التى تبتغيها

وما ربك بغافل عما يعملون.

التقت الطريقتان على فهم واحد للقوامة مع اختلاف الأسباب التى اصطنعها كل منهما إلى بلوغ هذا الهدف.

والتقت الطريقتان عند نتيجة واحدة مؤداها أن الإمامة العظمى من حقوق المرأة بحكم الإسلام وشريعته، لكن المسلمين قوم ظالمون، بل هم أقوام ظلمة فى جميع العصور، حيث غلب الرجل بذكوريته - وهذا تعبيرهم - المرأة على حق وجب لها، فحال بينها وبين حقها أزماناً طويلة حتى أورثها الذل والاستكانة.

وإذا ما التقت الطريقتان أمام هذه النتيجة فإنه لم يعد يعوزهما إلا الأدلة التى تؤيدهما، وإلا ثاقب الفكر والنظر الذى يخذّل عنهما أعداءهما، وأعداء فكرتهما، ويحشد لهما من الرجال والنساء من يفهمون الموقف كله أحكاماً ونصوصاً، وحقوقاً واجبة لأصحابها فهماً عصرياً.

من أدلة القوم على جواز إمامة المرأة:

وحينما التقت الطريقتان على هدف واحد، وتقابلتا على نتيجة بعينها، لم يعد أمامنا مندوحة تبرر لنا إن أردنا أن نخص كل واحدة منهما بحديث منفرد.

حيث لم يعد هناك مبرر واحد يبرر لمثل هذا الاختصاص، إذا نحن اتبعناه لنا منهجاً فى الفقرات التالية.

والمتاح لنا دون سواه هو أن نعرض أدلة الفريقين معاً، قاصدين إذا نقلنا نصاً من النصوص، أن يكون هذا النص الذى ننقله قد كتبه رجال

ينتمون إلى أوضح المسلكين، وأكثر الطريقتين إبانة عن المقصود منها، لنتجنب المراء والجدل حيث نهانا الإسلام عن أن نصطنع فيما بيننا من حوار طريقة المراء والجدل.

ومن هذا المنطلق سنحاول أن نستعرض أدلة القوم:

١- **وكان دليلهم الأول:** قد اعتمدوا فيه على القرآن الكريم، لكن شريطة أن نأخذ القرآن منهم على قاعدتهم التى سبق أن نقلنا لك من النصوص ما يؤكد اعتمادهم عليها دون سواها.

ولا بأس هنا أن أذكرك بتلك القاعدة القائلة: إن للقرآن قالب ومحتوى، وأن قالب القرآن ثابت ومحتواه متحرك متغير، وأن النبى لم يكن فى مكنته أن يقف على حقيقة هذا المحتوى، لأننا لو قلنا: إن النبى قد أتيح له فهم محتوى القرآن لكنا أحد رجلين اعتقادهما فاسد لأننا إن قلنا: إن النبى قد فهم القرآن وأدرك محتواه بالفعل، مع أنه يتغير فى كل زمان، كنا بذلك قد أشركنا مع الله غيره، والشرك قبيح.

ولو أننا قد قلنا: إن القرآن قد تحول فى معناه إلى شئ ثابت حتى يتمكن النبى من إدراكه، كنا بذلك قد أعطينا النبى آلة يقضى بها على الإسلام، وهو ما يزال غضاً طرياً، والقضاء على الإسلام عمل قبيح.

استدل القوم على إمامة المرأة العظمى، وأحقيتها الشرعية فيها بأدلة القرآن نفسه.

ثم يذكر متحدثهم قصتين فى القرآن الكريم يرى أن فيهما الدليل القاطع على أن المرأة لها حقها فى الإمامة العظمى بتشجيع القرآن لها.

والقصتان اللتان ذكرهما القرآن دليلاً على استحقاق المرأة للإمامة العظمى كما يقول خطيب القوم هما: قصة امرأة عمران، وقصة ملكة سبأ اليمن.

أما أنا فإني قد وقفت طويلاً أمام قصة امرأة عمران، لأتبين منها ولو بواسطة إكراه ألفاظها ما يشير إلى أحقية المرأة فى الإمامة العظمى.

ولما قد عجزت على أن أجد شيئاً من ذلك، رأيت أن أنقل عن خطيب القوم كلامه بألفاظه فى هذه القصة، بعد أن اعتزمت أن أتحول من باحث متأمل إلى ناقل أمين.

فالقاعدة العامة فى الإسلام تقول: [رُبَّ ناقل فقه وليس بفقيه، وربَّ ناقل فقه إلى من هو أفقه منه].

ودونك كلام خطيب القوم فى الاستدلال بقصة امرأة عمران على أحقية المرأة عموماً فى الإمامة العظمى بتوجيهات القرآن وبقضاء الشريعة الإسلامية، قال: [..... ثمة قصتان فى التنزيل الحكيم، قصة امرأة عمران أم مريم عليهما السلام، وقصة بلقيس ملكة سبأ. يقول تعالى:﴿فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وإني سميتها مريم﴾ وذهب بعض المفسرين إلى أن جملة ﴿والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى﴾ جملة اعتراضية لا علاقة لها بما قالته امرأة عمران. وذهب البعض الآخر إلى أن الجملة الاعتراضية هى ﴿والله أعلم بما وضعت﴾ والباقى من قول امرأة عمران. ونحن نقول: المشكلة ليست فى قائل عبارة ﴿وليس الذكر كالأنثى﴾ فالحوار فى الآية قائم بين امرأة عمران المؤمنة وربها. وإن كانت هى القائلة فهو قول قوى

لأنه صادر عن امرأة ضربها الله مثلاً فى كتابه العزيز للذين آمنوا، وإن كان القائل ربها هى القائلة فهو أقوى. المشكلة هى فى أن الأنثى بالتشبيه أفضل من الذكر إطلاقاً، والجملة أوضح من أن يختلف فيها اثنان. فالمشبه به فى اللسان العربى أفضل من المشبه فى مجال التشبيه وحقله][1]

هذه هى عبارات خطيب القوم فى أحد المثلين اللذين قد وقع عليهما من القرآن الكريم، يثبتان أحقية المرأة فى الإمامة العظمى كما قال.

وسوف أذكرك بكلامى الذى ذكرته منذ قليل، وهو أننى لم أفهم من هذا الذى ذكره قليلاً ولا كثيراً يتصل بالقضية المطروحة، إلا ما قد فهمه من الآية من أن النساء جميعاً أفضل من الرجال على طريقته هو فى الفهم التى حرم النبى منها، ولو اعتقدنا أن النبى يفهم مثل ما يفهم خطيب القوم لكنا بذلك مشركين كما صرح آنفاً.

وأنا حين أصرح لك مراراً بأننى لم أفهم، وقد نقلت كلام القوم بين يديك لم أشأ بتصريحى هذا المتكرر، ولم أرد من وراء نقل نصوص خطيب القوم أن أضعك فى منطقة سلبية تمص شفتيك، وإنما قد قلت ما قلت وفعلت ما فعلت كى أطلب معونتك حتى أتمكن من فهم هذه العبارات، ووجه ارتباطها بقضية الإمامة العظمى للنساء على يديك، وسأكون لك من الشاكرين.

وإلى أن يأذن الله بأن يأتى إنسان أو يكتب إلينا بما يراه بعد أن يقرأ هذا النص، أنتقل إلى المثل الثانى الذى ذكره خطيب القوم بعد أن وقع

---

(1) من الحقوق المغيبة للمرأة – ص ١٢.

عليه وهو يقرأ القرآن الكريم، فاعتبره دليلاً على أن الله عز وجل قد كلف الرجال أن لا يحولوا بين النساء وبين أن يتولوا الولاية العامة على سائر الناس من رجال ونساء.

ولنعد لكلام خطيب القوم بحروفه يحكي لنا قصة المثل الثاني الذي وجده في القرآن الكريم.

قال: [يقول تعالى على لسان هدهد سليمان: ﴿إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شئ ولها عرش عظيم﴾ النمل: ٢٣، ثم يقول تعالى: ﴿يا أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون قالوا نحن أولوا قوة وأولو بأس شديد والأمر إليك فانظري ماذا تأمرين﴾ النمل ٣٢-٣٣ فإذا تأملنا الآيات التي تحكي عن سبأ وبلقيس وقومها، وتأملنا ردة فعل سليمان عليه السلام حين جاءه الهدهد بخبرها، لا نجده يستنكر كونها ملكة، صاحبة قوامة حاكمة على قومها، بل استنكر عبادتهم للشمس، خصوصاً ونحن نلاحظ أن الآيات تتحدث عن حكمها كملكة والتزامها بمشاورة من حولها، وهذا عين تمام العقل واكتماله] [1]

هذا ما قاله الرجل بحروفه من نقلة شطراً من الآيات التي نقلت لنا قصة ملكة سبأ في القرآن الكريم، ثم علق عليها بما شاء أن يعلق به.

ولقد شاء خطيب القوم أن يقف وقفتين من النص، كأنهما إشارتا بدء يلوح بهما لمن سيأتي بعده متحدثاً في الموضوع ذاته.

---

(١) السابق ص ١٢ وما بعدها.

أما الوقفة الأولى: فقد شرح فيها خطيب القوم أن الهدهد حين جاء بخبر ملكة سبأ وأخبر به سليمان عليه السلام لم يكن لسليمان أو للهدهد اعتراض على أن المرأة قد صارت ملكة، وإنما الاعتراض كل الاعتراض على أن القوم كانوا هم والملكة التى تحكمهم من المشركين، يسجدون للشمس من دون الله.

والذين كتبوا أو قالوا بعد أن أعطى خطيب القوم إشارة البدء ذكروا هذه الملاحظة عينها، ولكنهم قالوا: إن القرآن قد برأها حتى من الشرك برغم أنها كانت تسجد للشمس مع الساجدين، وحيثية البراءة كما يقول التابع تصحيحاً لموقف المتبوع أن القرآن قد أخبر أنها من قوم كافرين، فأثرت فيها البيئة الاجتماعية، فحملتها على أن تسجد للشمس مع الساجدين دون أن يكون فى ذلك أدنى إشارة على قصر عقلها، أو رداءة تفكيرها، لا لشئ إلا لأنها قد شاركت الناس فعالهم، وسارت فى الموكب كما سار قومها لا تلوى على شئ.

. وهكذا تحولت عبادة الشمس على رأى التابعين إلى شئ عادى إن شئت، لا بأس على ملكة سبأ من اصطناعه، أو أنه شئ فوق العادة يرفع ملكة سبأ، ويُحسب لها فى ميزان التقدير إن شئت، حيث إن رجاحة عقلها قد حملتها على عبادة الشمس مع قومها لا تخالفهم.

ويبدو أن التابعين لم يعجبهم تصريح خطيب القوم المبهم الذى قال فيه بالاحتمال كما هو ظاهر النص: إن سليمان لم يعترض على إمامة المرأة، وإنما اعترض على شركها، أو أن الذى اعترض على الشرك هو الهدهد نفسه لم يشأ التابعون أن يوافقوا خطيبهم على ما ذهب إليه،

وإنما قد صرحوا أن الذى ارتضى إمامة المرأة هو الله عز وجل مادام قد أوردها فى قرآنه، وأنطق الهدهد بما أنطقه به من كلمات تُعرب عن عدم الرضى من الهدهد عن تلك العبادة التى يمارسها القوم يتوجهون بها إلى كوكب من الكواكب من دون الله.

ولقد أجهد التابع والمتبوع أنفسهم فى شرح هذه الفكرة فى كثير من نصوصهم، رأيت أن أعفيك من مطالعتها، وأعفى نفسى من نقلها، إذ إنها ليس فيها جديد يفهم، وليس فيها أمل يرتجى.

أما الوقفة الثانية: من هذا المثل التى وقف عندها خطيب القوم كما هو ظاهر النص الذى ذكرته بين يديك: فهى كما قال: قد كانت عند فهم موقف ملكة سبأ حين جمعت عسكرها وسياسييها تستشيرهم فيما تصنع وقد جاءها خطاب كريم من سليمان، يطلب إليها وإليهم أن يأتوا إليه مسلمين.

وقد تبين لخطيب القوم من مسلك ملكة سبأ أنها قد تمتعت برجاجة العقل وحسن التدبير.

وهذه إشارة بدء أخرى لتدشين موضوع خطير يحتمل الكثرة الهائلة من الأقلام التى تدندن حول هذا المعنى.

وهو يحتمل كثرة هائلة من الأكف تضرب على المناضد، وتلوح بالتهديد لكل من يخالف أصحابها فى الرأى.

وهو يحتمل كثرة هائلة من الأرجل والأقدام التى تدق الأرض دقاً عنيفاً حتى تكاد تزلزلها تحت أقدام كل من كانت له وجهة نظر مخالفة.

وأصحاب هذه الأقلام التى أذن لها خطيب القوم أن تتابعه على طريقته وأصحاب هذه الأيدى والأرجل الذين طلب إليهم ضرب المناضد بأيديهم وركل الأرض بأقدامهم.

هؤلاء جميعاً عليهم أن يقولوا ويفعلوا، وهم يعلمون أن النتائج التى يريدون الحصول عليها لن تخرج من مقدمات، إذ ليس هناك مقدمات تخرج ما يترقبون من نتائج.

وإنما النتائج التى يريدون الحصول عليها، إنما هى خاضعة للسعود والنحوس، وهى ضروب من النتائج قدر لها أن توافق أو تخالف ما وافقته أو خالفته من المشاعر والنفوس.

تلقى المتحمسون لهذه القضية المدافعون عنها بغير أساس من أسس الدفاع إشارة البدء الثانية من خطيبهم كما رأيت.

فتناولها بعضهم يغزل عليها لا يحمله الانتماء لدين أو وطن أن يكسر مغزله.

ويتلقاها بعضهم غزلاً رقيقاً أو خشناً فيخف لتحويل هذا الغزل إلى نسيج ناعم الملمس، حتى يخدع به من يشاء من الرجال والنساء.

وطبيعة الإشارة أن تكون مختصرة لأنها لا تزيد على أن تكون أمراً موجهاً.

وطبيعة العمل الذى يأتى على أثرها أن يكون مطولاً مفرطاً فى الحديث لشأن يهم القارئ والسامع، أو لغير شأن يستويان.

ولقد وقف التابعون عند حديث ملكة سبأ لجنودها يصفقون لها ويصفرون لا يخافون من لوم لائم، ولا يخشون من ازدراء مزدرٍ.

فجاء كلامهم على هذا النحو: نعم، لقد قـرأت الملكـة الخطـاب الـذى ألقى إليها بواسطة الهدهـد الـذى جـاء بـه مـن سـليمان النبـى فـأعجبت بمـا قرأته، وأدركت بثاقب فكرها أن هذا الخطـاب قد احتـوى دعوتهـا ودعـوة قومها للدخول فى دينه، وهذا يحسب لها على ميزان تقدير رجاحة العقول.

ونقطة أخرى تحسب لها وهى: أنها قد جمعت الناس من كبار الجنـد أولو القوة والبأس الشديد واستشارتهم.

وهذا لون من الشورى يعبر عن أرقى معـانى الديمقراطيـة توصلـت إليه الملكة حين جهله المعـاصرون لهـا، والذيـن جـاءوا بعـد عصرهـا فـى توالى الحدثين إلى أكثر هذه العصور حداثة، ولم يصلوا جميعاً لا فى القديم ولا فى الحديث إلى ما وصلت إليه من أمور أدركتها ملكة سبأ وأخطأوها.

هكذا تسلم التابعون القضية، وشرحوها على هذا النحـو اجتزأتـه لـك اجتزاءً واختصرته لك اختصاراً، إذ لا فائدة ترجى من إطالة الحديث حول موضوع كشف بنفسه عن المراد منه.

أما كاتب هذه السطور فهو لا يفهم من هذا الموقـف مـا فهمـه التـابع والمتبوع، وإنما يفهم كـاتب هـذه السـطور مـن هـذا الموقـف شـيئاً مـا مـن طبيعة المرأة، وطرفاً ما من سجاياها.

ولكى أتمكن من شرح مقصدى لابد أن ألفتك إلى شئ هام وهـو: أن الأمـور لا تفهـم فهمـاً صحيحـاً خاصـة إذا كـانت لهـا صلـة بالاجتماعيـات البشرية، إلا إذا عاش الباحث بوجدانه الزمان الـذى يتحـدث عنـه، وإلا إذا تقمص شخصية الأفراد الذين يتناولهم بالحديث.

واستناداً إلى هذا المبدأ أقول: إن نظام الحكم فى الأزمنة الماضية كان نظاماً دكتاتورياً القرار فيه للأفراد، وهم ليسوا أفراداً عاديين، وإنما هم أفراد من أسر تميزت بالطبقة الاجتماعية حيناً، وبالخُلق الأول فى معظم الأحيان.

وهذه الأسر المتميزة فى مجتمعاتها فى كل حال نتصورها فيه إنما تورث الحكم فى أفرادها، كل دولة على حسب نظامها فى الميراث.

وعلى هذا النظام أو ذاك رأينا فى التاريخ أن الحكم، أو الإمامة العظمى قد تؤول إلى رجل من الرجال القادرين، وقد تؤول إلى طفل أو صبى من غير القادرين، وقد تؤول إلى امرأة كما تؤول إلى ذكر.

ولو أنك تصورت معى هذه المجتمعات القديمة لوجدتها جميعاً خاضعة لهذه النظم لا تخطئها فى واحدة حتى ولو كانت هذه الواحدة من قبيل الشاذ الذى لا يقاس عليه.

ولو قد وافقتنى على ما قلت لك، والظن بك أنك توافقنى، نستطيع معاً أن نفهم الفهم الصحيح من الآية، وهو فهم يوافق الواقع ويوافق التاريخ.

فهذه الملكة الشأن فيها أن تكون دكتاتورية، فما بالها لا تستقل بالقرار وتتخذه من غير أن ترجع إلى غيرها، كما هى عادتها وعادة أقرانها فى كل حال من الأحوال، وفى كل أمر من الأمور؟!

ثم دعنى أسأل سؤالاً آخر: لماذا لم تجمع ملكة سبأ مستشاريها من النساء لتستفتيهن فى شأن سليمان وجنوده، خاصة وإن خطيب القوم قد

سجل أن القرآن قد رفع النساء على الرجال درجة، على نحو ما فهمه من قصة امرأة عمران؟!

واسمح لى أن أجيب بما أراه وأنا أعلم أننى بإجابتى تلك قد أدخل بك عش الزنابير.

وما أراه من الجواب هو أن، المرأة بحكم طبيعتها تتطلب من يحميها، كما تتطلب من يكفيها مؤنتها.

وتطلب المرأة للكفاية والحماية قد ظهر لك من حديثى إليك حول قاعدة العدل الاجتماعى، ومن حديثى إليك حول قاعدة استحقاق القوامة على نحو ما يرسم ذلك القرآن الكريم، مما يغنينى عن إعادة الحديث عنه هنا.

وإذا كانت المرأة تتطلب من غيرها الحماية والكفاية وهذا طبعها وتلك فطرتها، فإنه ينبغى أن نعلم استناداً إلى هذا أن المرأة كغيرها من الضعفاء لا تحب فى أى موقع أن تكون المسئولة الأولى، وإنما هى ترضى غاية الرضى أن تكون المسئولة الثانية فى كل موقع تكون فيه.

وأنت خبير بأن الفرق بين المسئول الأول والثانى هو الفرق بين إمكانات التوجيه، وإمكانات التوجه.

وأنت حين تتأمل موقف ملكة سبأ بعد أن تعيش عصرها، تعلم أنها ما جمعت مستشارات لها من النساء، ولم يحدثنا التاريخ أن لها مستشارات من النساء، وإنما قد جمعت مستشاريها من الرجال، وعرضت عليهم شأنها مع الخطاب، وصرحت رغم ظروف عصرها أنها لا تقطع فى أمرٍ دونهم.

وأنت تستطيع أن تتأمل ردود القوم على الملكة لتدرك أمراً آخر غير ما حاول خطيب القوم وتابعوه أن يدركوه من غير نص مساعد، ولا مقدمة مؤدية إلى نتائجها.

وردود القوم على الملكة جاءت وهى تحمل معنىً خفيًّا من معانى لفت النظر.

إذ القوم أصحاب قوة وبأس وغلبة، وليسوا بأصحاب رأى ودهاء وسياسة.

وأصحاب القوة والبأس والغلبة هم العسكريون فى كل دولة. والعسكريون فى كل دولة طبقاً لدساتير الأمم لا يمكنون من السياسة وإبداء الرأى، إلا ما يطلب إليهم إبداء الرأى فيه من إعداد الخُطط العسكرية.

وملكة سبأ حين عرضت الأمر على العسكريين تكون قد أخطأت خطأً ذريعاً لا يحمل عليه إلا نقص الخبرة، ولا يدفع إليه إلا قلة الحيلة، ولا يرغب فيه إلا ضعف كضعف الأنثى تلتقى بجنس الرجال فتطلب إليهم أو إلى بعضهم الحماية فى موقف الحماية، والكفاية فى موقف الكفاية.

وإلا فقل لى بربك ما الذى يمكن أن تفهمه أنت من قول القوم يجيبون الملكة: ﴿**نحن أولو قوة وأولو بأس شديد والأمر إليك فانظرى ماذا تأمرين**﴾.

إنك تجاوز الحقيقة ولا شك إذا تجاوزت الفهم القائل: إن رد الجند على الملكة فيه أمران: **أحدهما**: يشبه لفت النظر إلى ما عسى أن تكون الملكة قد وقعت فيه من خطأ، **وثانيهما**: يلفت الملكة إلى وظيفتها التى

كفلها لمثلها نظامها الاجتماعى وهو اتخاذ القرار بغير مشورة ﴿والأمر إليك فانظرى ماذا تأمرين﴾.

أمران لا خفاء فيهما حتى ولو أكثر التابع والمتبعون علينا، وحتى لو أكثر الحشد الحاشد من الجيوش التى جيشوها من ضرب المناضد بالأيدى، وركل الأرض بالأقدام.

أحدهما: أن الملكة قد أخطأت حين استشارت الجند.

وثانيهما: اعتراف الجندى بأن القرار الفردى الدكتاتورى حق قد كفله النظام الاجتماعى لكل من تؤول إليه الرياسة بالميراث ذكراً كان أو أنثى، بالغاً كان أو صبيًّا.

وطبيعة المرأة فى كلِ امرأة فيها ما يحملها على أن تقع فيما وقعت فيه ملكة سبأ.

وملكة سبأ معذورة حين نسيت ما منحه لها النظام الاجتماعى من حق الاستقلال بأخذ القرار، لأن هذا النظام نفسه فيه ما يحمل طبيعة المرأة قسراً على أمور لا تناسبها.

وملكة سبأ معذورة كذلك حين لجأت إلى الجند أولى القوة والبأس الشديد لأنها منسجمة مع طبيعتها التى تطلب الحماية من الرجل فى كل موقف تتطلب المرأة الحماية فيه.

وليس على القرآن من بأس أن لا يعلق على أمور تقتضيها الفطرة التى فطر الله الناس عليها، أو على أمور اقتضتها السنن الاجتماعية التى بثها الله فى المجتمعات إن خالف الناس الفطرة، أو خالف الناس السنن أو وافقوهما.

وإنما البأس كل البأس على تفكير كل مفكر يستنتج من القرآن حين يعزف القرآن عن التعليق على أمر خالف الناس فيه الفطرة، أو خالف الناس فيه السنن الاجتماعية.

وعند هذا الحد وقف خطيب القوم ثم جاء التابعون له فى فكرته ليستنتجوا من آخر القصة عظمة بلقيس ملكة اليمن إن كان هذا هو اسمها على وجه اليقين.

وآخر القصة أن سليمان استعمل من القوة مالا تملكه ملكة سبأ، فأتى بعرشها قبل أن تأتى إليه، ثم استعمل من الحيلة مالا تملكه ملكة سبأ فنكر لها عرشها، وأمر أن يصنع لها صرح ممرد من قوارير.

فلما جاءت عرض عليها مظاهر القوة والحيلة معاً، وسألها عن عرشها إن كانت تعرفه أم لا، فترددت فى القطع بمعرفته، ثم طلب إليها أن تدخل الصرح فكشفت عن ساقيها حين ظنت أنه به ماءً يجرى، فأوقفها على حقيقة الأمر فى العرش، وأوقفها على حقيقة الأمر فى الصرح.

ولقد أدركت ملكة سبأ ما لسليمان من القوة والقدرة التى ليست لها ولا لجنودها أولى البأس الشديد.

ولقد أدركت ملكة سبأ ما لسليمان من الحيلة والحذق الذى لا يجافى خُلقاً، ولا يصطنع رذيلة، مالا يملكه جندها الذين لا يملكون إلا القوة والبأس الشديد، وهما يتأخران عما لسليمان وجنوده من القوة والبأس الشديد.

أدركت ملكة سبأ ما لسليمان من القوة والسياسة والحيلة والتدبير، فتحولت عن طلب الحماية من رجالها وجنودها إلى طلب الحماية من سليمان، واتبعته بغير تفكير.

وليس لسليمان ما تتبعه ملكة سبأ عليه إلا هذا الدين الذى يؤمن به سليمان، ولم تؤمن به ملكة سبأ، ولم تُشِرْ القصة إلى أن سليمان النبى قد حاورها فيما جاء به من دين.

وكل ما أبرزته القصة هو مظاهر القوة والاقتدار، وهو أساليب السياسة التى تصطنع الوسائل المشروعة إلى الغايات المرجوة.

أما أتباع خطيب القوم فهم لا يريدون منا إلا أن نفهم من نهايات القصة كما فهمنا من بداياتها تعظيم القرآن لملكة سبأ، وتدليله لها واعتذاره عنها حتى وهى تسجد للشمس من دون الله.

سبحانك ربى إنك أنت العليم الحكيم.

وهذا الدليل الأول الذى اصطنعه خطيب القوم وتبعه فيه من تابعوه لو أنهم جميعاً قالوا: إنهم يصدرون فيه عن رؤية شخصية، لا يُحمّلون القرآن ولا الإسلام تبعتها، لقلنا: رأىٌ رآه القوم لا نناقشهم فيه إلا بمقدار ما يخالفون فيه فطرةً فطر الله الناس عليها.

وكان من الممكن أن نقول من أول الأمر: إن ما اعتبره القوم دليلاً يستدلون به على صدق مدعاهم لا يعدو أن يكون ضرباً من الشذوذ أو الاستثناء الذى لا يخضع لأحكام القاعدة العامة، وإنما له من الأحكام ما يناسبه كما لكل استثناء عن القواعد من الأحكام.

كان من الممكن أن نحمل دليل القوم كله على ضوابط القاعدة واستثناءاتها لولا أننا قد رأينا فيما ذكروه ما يصلح لتأكيد القاعدة، بحيث لا يترك مجالاً يلجئنا معه إلى القول بالاستثناء.

وأنت تستطيع أن تقول ذلك في كل مثل يسوقه القوم من الواقع أو التاريخ، لو توفرت لك ظروف المثل ومناخه الفردى والاجتماعى.

وعلى كل حال فإننا سنعود لنأخذ من هذا الحديث بطرف حين نورد بين يديك ما أصطنعه القوم من أدلة، وما ساقوه من تبرير يقصدون من ورائه أن يحملوا قراءهم وسامعيهم على الإيمان بما ذهبوا إليه من الآراء.

مثلٌ من التاريخ:

وقبل أن أترك هذا الدليل أحب أن أسوق لك مثلاً من التاريخ يؤكد لك صدق ما استنتجته من المثل الذى ضربوه لنا من إحدى قصص القرآن الكريم.

والفرق بين المثلين الذى ذكروه والذى سأذكره، فى أن الرجل فيما ذكروه كان نبياً له رسالة دينية قد كلفه الله بأدائها والعمل على تطبيقها بين الناس، والرجل فيما سأذكره الآن بين يديك متنبئ كذاب، إلهه هواه، وقد تأسست دعوته على الرياء والنفاق الاجتماعى، يسانده أُناس يعلمون كذبه، ويحيطون به عصبية عرقية لم يكن العرب يعدمون أمثالها فيما يشاهدونه من علاقات الناس الاجتماعية.

وما عدا ذلك فإننا لا نجد فروقاً تذكر.

فالمرأة فى المثالين هى المرأة بطبيعتها وخلالها وقيمها.

والمرأة فى المثالين قد انتهت بها الأحداث إلى الاستسلام للرجل، وإلى إلقاء قياد إرادتها بين يديه، لا تفكر بعد ذلك فى مقوماتها الشخصية، ولا تلتفت بعد ذلك إلى صفات ترفعها على الرجال، أو تجعلها مع الرجال على حد سواء.

وهذا المثل الذى سنذكره بين يديك وهو مثلٌ من التاريخ، هو هذا الذى يحكى قصة سجاح[1] بنت الحارث بن سويد بن عقفان، قد كانت هى وبنو أبيها عقفان فى بنى تغلب.

ويحكى المؤرخون من قصتها أنها كانت قد تنبأت فى بنى تغلب بعد وفاة النبى ﷺ، وتَولِّىِ أبى بكر الخلافة من بعده.

وقد أعانها على أمرها رجال ممن يحيطون بها من قومها، حين رأوا تفرق الناس فى أجزاء كثيرة فى شبه الجزيرة العربية، يطلب زعيم كل جماعة الأمر لنفسه، ويبتغى الغلبة على من سواه.

ولم تكن سجاح وحدها هى التى تنبأت، وإن كانت هى التى تنبأت وحدها من النساء.

فلما قادت قومها بما لها من الزعامة والقيادة بوصفها تتلقى الوحى من الله كما تدعيه، تأملت حولها فوجدت رجالاً أشداء يقودون أقوامهم يبتغون ما تبتغى سجاح وقومها، ويحرصون على مثل حرصها، لا يردهم عن ذلك إلا قوة ضاربة، أو حيلة نافذة.

فأرسلت سجاح إلى بعضهم توادعهم فوادعها وكيع ومالك بن نويرة.

والتقت إرادة هؤلاء الثلاثة على الموادعة.

ولم تجد سجاح فى الرجلين ما يرضى طبيعة المرأة، ويحتوى إرادة الأنثى من الرجال.

---

(١) راجع قصة سجاح فى كتب التاريخ من نحو "تاريخ الطبرى جـ٣- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - الطبعة الثانية - ط دار المعارف بمصر - ص ٢٦٩ وما بعدها وأنظر النبوة والتنبؤ - أ.د/ طه الدسوقى حبيشى - الطبعة الأولى ١٤١١هـ ١٩٩٠م ص ٤٢٧ وما بعدها.

وقد أخبرتك سلفاً أن المرأة يستهويها من الرجل قدرته على الكفاية وقدرته على الحماية جميعاً، أو منفردين فى أقل القليل.

وكان ما كان من أمر مالك ووكيع وشأنهما مع جيوش أبى بكر الصديق، فأمرت سجاح قومها أن يتوجهوا قبل مسيلمة بن حبيب، وأطاعها قومها على ما تريد.

وعلم مسيلمة بقدوم سجاح فأعد لاستقبالها ما يحرك إرادتها نحوه.

والذى يظهر لى أن مسيلمة كان يملك من الدهاء الاجتماعى ما يحمله على اتخاذ أسبابه لبلوغ أربه.

ومن دهائه وفطنته أنه يعلم أن المرأة تشتد عزيمتها أو تتظاهر بذلك حين تكون فى حماية كاملة من الرجال من أصحاب العتاد والاستعداد.

فلما أقبلت سجاح طلب مسيلمة أن يتحدث إليها على انفرادها لا يخالطهما فى الخيمة ثالث من رجال أو نساء، ثم أمر بجنوده أن يحرسوا خيمة اللقاء من كل جانب كما يحدث فى كل اجتماع مماثل، حين يخلو القائد بالقائد يتدارسان الأمر فيما بينهما.

ولم يَطلْ أمد المفاوضات التى بدأت بأن طلب مسيلمة أن تعرض عليه سجاح ما عندها من الفكر والرأى والهدف والوسيلة، فأجابته سجاح، بأنه ما كان للمرأة أن تقدم بين يدى الرجال من قول أو فعل.

فعرض الكذاب ما عنده من الدجل، والدجالة المتنبئة تسمع.

فأدركت سجاح من حديث مسيلمة أنه رجل يباين ما عرفتهم من الرجال، إذ هو قادر على الكفاية والحماية، وهما أمران يعربان عن الفاعلية فى إرادة الرجال التى تتطلبها النساء، ولا تتطلب غيرها، والتى

تزهو بها المرأة على أقرانها، ولا تزهو بسواها، والتى تطأطئ المرأة رأسها خجلاً حين يتقدم بها السن ولا تظفر برجل يتوفر فيه هاتان الصفتان اللتان تعبران عن فاعلية الإرادة وقدرتها على التأثير.

رأت سجاح لأول أمرها أن مسيلمة الكذاب كما بدا من حديثه قد توفر لديه ما لم يتوفر لغيره من الرجال الذين قابلتهم أو سمعت بهم.

وأنت خبير أن إرادة المرأة تنتهى بها إلى ما يشبه الغشية حين يقنعها الرجل بموقفه كرجل، يقدر على الحماية ويقدر على الكفاية.

لم يحك التاريخ أن سجاح استرسلت فى عرض ما عندها، ولكنها قد استسلمت حين أدركت من قدرات مسيلمة الكذاب.

وانتهى الاستسلام بما ينتهى إليه كل استسلام فى علاقة المرأة بالرجل يريد أن يتوج بعوائد المجتمع وتقاليد الجماعة.

خرجت سجاح ومسيلمة من خيمة التفاوض لا ليعلنا بين الناس بياناً سياسياً يشتمل على مجموعة من البنود اتفقا عليها، وإنما خرجت سجاح ومسيلمة ليعلنا بين الناس أن كلاً منهما قد ارتضى أن يدخل مع الآخر فى عقد زواج، تدوم به العشرة بين الاثنين ما شاء الله لها أن تدوم.

وهب أن عقد الزواج هذا قد رغب فيه مسيلمة ودخل فيه بالفعل ليحقق مصلحة اجتماعية يبتغيها، فمثله يهوى أن تتسع دائرة ملكه، ومثله يسره أن يكون ما تحته من مرؤسيه قد كثر عددهم، وتتوع انتماؤهم.

هب أن مسيلمة كان يستهويه ذلك وأنا معك.

لكن الذى لا يخطر لى ببال هو أن سجاح قد ساورها ما ساور مسيلمة، لأنها فى النهاية لن يكون لها من الأمر شئ إلا ما ظفرت به من

هذا الفحل الذى توفرت لـه من الصفـات ما لم تتوفـر لغيره من أقرانـه الفحول.

وأنت ترى سجاحاً وقد خرجت تمشى منتصرة بين قومها انتصـار المرأة التى لحقت ببغيتها، وأدركت آمالها من الرجال.

ولم يكن لقومها وهو من ذوى القوة والبأس الشديد من تعليق علـى ما فعلته هذه الدكتاتورية فى الحكم، إلا هذا التعليق الذى يراه الرجال من الأشياء التى تحافظ على بياض الوجوه يوم يتدافع النـاس فيما بينهم كل يتبرأ من أسباب التهم الاجتماعية.

لم يكن لقومها ما يقولونه حين خرجت عليهم تزهـو بأسباب النصـر وثماره، وهى تقول لهم قد تزوجته وهو على حق فيما يدعيه، إلا أن قـالوا لها عودى إلى مسيلمة وسليه صداقاً يمنحه لك حتى لا يتبعنا ويتبعك العـار تسير به الركبان.

ألم أقل لك أن النبى محمد ﷺ فيما جاء بـه من الإسلام يطلبوا إلـى الرجال أن يصدِقوا النساء، وسمى الصداق أجراً قد رفع ذلك ضعف المرأة حين جعلها فى موقع من يتنازل عن حق هو له فى مقابل أجر يقبضـه؟

وقد شرحت لك هذه الفكرة بما لا مبرر الآن لإعادتهـا، ويكفينـى أن ألفت النظر إليها لتأملها.

عادت سجاح إلى مسيلمة وهى لا تريد منـه شيئاً إلا مـا تبتغيه من صداق يقدره هو حتى تقنع قومها الذين كانوا يأتمرون بأمرها، ويخضعون لولايتها.

تزهو بها المرأة على أقرانها، ولا تزهو بسواها، والتى تطأطئ المرأة رأسها خجلاً حين يتقدم بها السن ولا تظفر برجل يتوفر فيه هاتان الصفتان اللتان تعبران عن فاعلية الإرادة وقدرتها على التأثير.

رأت سجاح لأول أمرها أن مسيلمة الكذاب كما بدا من حديثه قد توفر لديه ما لم يتوفر لغيره من الرجال الذين قابلتهم أو سمعت بهم.

وأنت خبير أن إرادة المرأة تنتهى بها إلى ما يشبه الغشية حين يقنعها الرجل بموقفه كرجل، يقدر على الحماية ويقدر على الكفاية.

لم يحك التاريخ أن سجاح استرسلت فى عرض ما عندها، ولكنها قد استسلمت حين أدركت من قدرات مسيلمة الكذاب.

وانتهى الاستسلام بما ينتهى إليه كل استسلام فى علاقة المرأة بالرجل يريد أن يتوج بعوائد المجتمع وتقاليد الجماعة.

خرجت سجاح ومسيلمة من خيمة التفاوض لا ليعلنا بين الناس بياناً سياسياً يشتمل على مجموعة من البنود اتفقا عليها، وإنما خرجت سجاح ومسيلمة ليعلنا بين الناس أن كلاً منهما قد ارتضى أن يدخل مع الآخر فى عقد زواج، تدوم به العشرة بين الاثنين ما شاء الله لها أن تدوم.

وهب أن عقد الزواج هذا قد رغب فيه مسيلمة ودخل فيه بالفعل ليحقق مصلحة اجتماعية يبتغيها، فمثله يهوى أن تتسع دائرة ملكه، ومثله يسره أن يكون ما تحته من مرؤسيه قد كثر عددهم، وتتوع انتماؤهم.

هب أن مسيلمة كان يستهويه ذلك وأنا معك.

لكن الذى لا يخطر لى ببال هو أن سجاح قد ساورها ما ساور مسيلمة، لأنها فى النهاية لن يكون لها من الأمر شئ إلا ما ظفرت به من

هذا الفحل الذى توفرت لـه مـن الصفـات مـا لـم تتوفـر لغيره مـن أقرانـه الفحول.

وأنت ترى سجاحاً وقد خرجت تمشى منتصرة بين قومها انتصـار المرأة التى لحقت ببغيتها، وأدركت آمالها من الرجال.

ولم يكن لقومها وهو من ذوى القوة والبأس الشديد مـن تعليـق علـى ما فعلته هذه الدكتاتورية فى الحكم، إلا هذا التعليق الذى يراه الرجـال مـن الأشياء التى تحافظ على بياض الوجوه يـوم يتدافـع النـاس فيمـا بينهـم كل يتبرأ من أسباب التهم الاجتماعية.

لم يكن لقومها ما يقولونه حين خرجت عليهم تزهـو بأسـباب النصـر وثماره، وهى تقول لهم قد تزوجته وهو على حق فيما يدعيه، إلا أن قـالوا لها عودى إلى مسيلمة وسليه صداقاً يمنحه لك حتى لا يتبعنا ويتبعك العـار تسير به الركبان.

ألم أقل لك أن النبى محمد ﷺ فيما جاء بـه مـن الإسـلام يطلبـوا إلـى الرجال أن يصدِقوا النساء، وسمى الصداق أجراً قد رفع ذلك ضعف المرأة حين جعلها فى موقع من يتنازل عن حق هو له فى مقابل أجر يقبضـه؟

وقد شرحت لك هذه الفكرة بما لا مبرر الآن لإعادتهـا، ويكفينـى أن ألفت النظر إليها لتأملها.

عادت سجاح إلى مسيلمة وهى لا تريد منـه شيئاً إلا مـا تبتغيـه مـن صداق يقدره هو حتى تقنع قومها الذين كانوا يأتمرون بأمرها، ويخضعـون لولايتها.

أما مسيلمة فقد سألها من وليها حين طلبت إليه أن يصدقها، فعينت وليها وأحضرته بين يديه، فقال مسيلمة: تزوجت سجاح وصداقها أنى أعفيكم من صلاة العشاء الآخرة، وأعفيكم من صلاة الصبح من بين الصلوات الخمس التى فرضهن النبى محمد ﷺ.

فاستراح قومها إلى هذا الصداق، واستمروا أياماً وليالى طويلة لا يصلون هاتين الفريضتين، فهما صداق كريم فى زواج امرأة كريمة تنتمى إلى عشيرة كريمة.

وقتل مسيلمة وذهب إلى حيث ذهب من قضاء ربه، وأسلمت سجاح بعده حيث أسلمت، وحسن إسلامها آخر الأمر أو لم يحسن، ونسيها التاريخ بعد ذلك لم يعد يعيرها اهتماماً.

أرأيت إلى هذا المثل وقد وقع فى شمال شبه الجزيرة العربية، ومدى شبهه بذاك المثل وقد وقع فى جنوب الجزيرة العربية، وبينهما من الزمن ما بين نبى الله سليمان وخاتم النبيين محمد ﷺ؟.

أما أنا فإنى أرى شبهاً بين المرأتين لا يكاد يخفى، فالمرأتان فى أول أمرهما كافرتان، وفى أثناء حياتهما آلت إليهما الولاية العظمى أيلولة اجتماعية اقتضاها نظام العصر، وسيرها إليهما تقاليد المجتمع.

والمرأتان على كل حال كانتا صاحبتى قرار سياسى يأتمر بأمرها رجال ذوو قوة وذوو بأس شديد، والأمر إليهما دكتاتورية فى الملك تحملان إرادة الناس قسراً على ما تريده كل منهما فى زمانها وتبتغيه.

أما الرجلان فكل منهما على طريقته من الأخلاق يتعامل مع المرأة وهو شديد البصر بطبيعتها.

وانتهت امرأة الجنوب فى عهد سليمان النبى عليه السلام حين رأت منه القوة والصلابة والمقدرة على توفير الكفاية والحماية لها فى الدنيا والآخرة قالت: ﴿**رب إنى ظلمت نفسى وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين**﴾.

وليس لهذا القول من معنى إلا أن ملكة سبأ قد أسلمت قيادها لسليمان، واستأمنته على إرادتها وهواها يدوران مع إرادته وهواه حيث دارا وهى قريرة العين مطمئنة الفؤاد.

أما امرأة الشمال فقد انتهت إرادتها فى عهد مسيلمة الكذاب إلى هذا الاستسلام المطلق لإرادة مسيلمة وخرجت لتقول للناس: وجدته على حق فتزوجته.

ووضعت إرادتها وهواها فى مدار واحد مع إرادة وهوى مسيلمة الكذاب يدوران معاً حيث دارا.

وهذا المثل الذى اجتزأته لك من امرأة الشمال التى هى سجاح بنت الحارث بن سويد، وعرضته أمامك على اختصار القول فى تصويره، لم أكن لأعرضه عليك إلا لأقول لك: إن ما اعتمد عليه القوم من قصة ملكة سبأ، لا ينهض أن يكون دليلاً لهم يثبت مدعاهم، وإنما هو على العكس قائم فى وجه قضيتهم يحول بينها وبين أن تثمر من النتائج ما يريدون، وله فى التاريخ نظائر وأشباه.

٣- **وللقوم دليل آخر** غير هذا الدليل الذى اجتزؤوه من القرآن الكريم.

وهذا الدليل الآخر إنما يحتكم احتكاماً مباشراً إلى الواقع والتاريخ، حيث يحرص مصطنعوه على تتبع التاريخ وتأمل الواقع فيأتون منه بأمثلة لنساءٍ قد اعتلت كل واحدة منهن سدة الحكم في زمانها، يأتمر قومها بأمرها، ويستجيبون لإشارتها، وهي تقودهم إلى حيث تريد رجالاً ونساءً، لا يحول بينها وبين تنفيذ إرادتها حائل، ولا يردها عن قصدها رادٌ من رجل أو امرأة، ولا من حدث يهابه الرجال ويخشونه وهي لا تهابه ولا تخشاه مهما كانت ضراوته، وإنما تتعامل معه بما يناسبه، فإن كانت تناسبه الحيلة تعاملت معه بالحيلة والدهاء، وإن كان يناسبه القوة تعاملت معه بالقوة وصارم الاقتدار.

ومن إعجاب التاريخ بهن على ما يقول القوم قد حفظ لهن ما يناسب إرادتهن من الأوصاف والألقاب.

وما يزال المعاصرون من أبناء جيلنا يحفظون مواقف ومشاهد لهذه المرأة الحديدية التي قادت قومها ممن يمثلون حاضرة من حواضر الدنيا إلى حيث يقدرهم الناس ويحتفظون لهم بمكانتهم، لايزلزلها حدث مهما كانت قوته، ولا تُنزع هيبتهم إلا من قلب شقي.

هكذا يصور الناس الواقع الذي رأى المعاصرون فيه أمماً قد قادتها نساء فارتقت بها، حتى أصبح سماء غيرها أرضاً لها يمثل مواقع أقدامها.

وهكذا يصور الناس التاريخ الذي تأملوه وفيه أمم قادتهم نساؤهم، فسجل لهم التاريخ من العظمة مالا يستطيع أحد أن ينكره.

واسمح لي أن أذكر لك قائمة قد ذكروها، وعلقوا عليها بما يناسبها، وهي تشتمل على مجموعة من الأسماء تدل على ذوات نساءٍ يعرفن فلا

يؤذين، ويُشكرن ولا ينكرن، ويُدفع بهن إلى مقدمات الصفوف حيث يليهن الأطفال ثم يتأخر الرجال. إنها قائمة من النساء ذكرها القوم وعلقوا عليها، لو سرنا فى الشوارع لكان لهن نهر الشارع، ثم يُلْجئن الرجال إلى حواشيه لا يجوز لهم أن يزاحمونهن فيه.

وسأحرص غاية الحرص على أن تكون القائمة التى سأضعها بين يديك من كلام القوم الذى كتب بأيديهم، وقيل بألسنتهم لا نزيد على ذلك ولا تنقص منه.

فالقوم يضربون لنا أمثلة من الواقع وأمثلة من التاريخ، فهم يلوحون لنا بالشهيرات من النساء حيث إن "مارجريت تاتشر" قد اشتهرت بإدارتها لدولة كبرى هى(بريطانيا)، قادت جيوشها فى الحرب والقتال، ونهضت باقتصادها إلى أن أصبحت بريطانيا دولة متميزة اقتصاديا، وحكمت فترة طويلة من الزمن لم يدانيها فى مثلها رجل من الرجال، ولولا استقالتها بإرادتها لبقيت فى الحكم إلى أن تدركها المنية.

وجولدامائير اليهودية قادت حروباً ضد العرب- وحكامهم رجال- فانتصرت عليهم.

وأنديرا غاندى التى حكمت الهند فترات ازدهرت فيها الديمقراطية وقادت الهند فى معركتها مع باكستان التى شطرتها نصفين وقسمتها إلى دولتين يقودهما رجال.

وشجرة الدر التى قادت الأمة فى آخر المعارك الصليبية فكانت هى المعركة الفاصلة.

وتذكر فاطمة البرنيسى فى كتابها الذى عنونت له بـ - سلطانات منسيات[1] -عدداً من النساء الشهيرات، واللاتى اشتهرت أسمائهن واقترنت بسدة الحكم من أمثال:

"أميرة الجبل" حاكمة تطوان.

"ايش خاتون" إحدى سلطانات المغول.

الملكة "تندو" ابنة الملك "أويس" ملكة العراق لثمانى سنوات(٨١٤هـ-٨٢٢هـ).

وفيما تذكر الكتابة عن ملكات جزر المالديف نقلاً عن ابن بطوطة فى رحلته الشهيرة، أنهن كن ثلاث ملكات توارثن الحكم، أولاهن "خديجة بنت السلطان جلال الدين عمر بن السلطان صلاح الدين صالح البنجالى، خلفتها أختها "مريم" فلما قضت جاء من بعدها ابنتها فاطمة.

ومنهن السلطانة تاج العالم صفية الدين شاه(١٦٤١-١٦٧٥م).

والسلطانة نور العالم تقية الدين شاه (١٦٧٥-١٦٧٨م).

والسلطانة زكية الدين عنايت شاه (١٦٧٨-١٦٨٨م).

والسلطانة كمالات شاه (١٦٨٨-١٦٩٩م).

ثم الملكة آروى بنت أحمد "التى حكمت اليمن وعاشت من (٤٤٤-٥٣٢هـ).

ونختم هذه القائمة التى ذكروها بقول قائلهم: [أما فى الحكم والمناصب العالية، فأمامنا أمثلة كثيرة عديدة، فى القديم روسيا القيصرية والبتراء وتدمر،وفى الحديث سوريا وبريطانيا وتركيا والهند

---

(1) بحث فى اللغة الفرنسية نقله للعربية أ.د أحمد الطيب.

وباكستان. فمملكة تدمر زينب أنشأت وقادت مملكة وقفت فى وجه أقوى رجال الرومان والغساسنة وغيرهم، والسيدة الدكتورة صالحة سنقر وزيرة التعليم العالى اليوم، لها القوامة علىّ أنا شخصياً كمدرس فى الجماعة] [١]

هذا هو دليلهم الذى اصطنعوه يؤيدون به قضيتهم التى تحسموا لها. وهذه هى قائمتهم التى جاءوا بها من الواقع والتاريخ لم نقصر نحن فى نقلها بين يديك ولا قلامة ظفر.

فأنت ترى أننا قد نقلنا جميع الأسماء التى ذكروها، ولم نشأ أن نحقق ما ذكروه، ولم نشأ كذلك أن نصنف ما ذكروه أنواعاً، نضع كل واحدة منهن ضمن أفراد النوع الذى يلائمها.

لقد حرصنا أن ننقل ما ذكروه على نحو ما ذكروه، لم نُضفْ إليه ولم ننقص منه ليكون معبراً عن رأيهم أصدق تعبير.

وبعد أن أتَحنا لهم هذه المساحة يعرضون رأيهم كما يشاءون، ويرسمون هذا الدليل على نحو ما يريدون، يكون من حقنا عليهم أن يستمعوا إلينا نستفسر منهم ونستوضح بعض الأشياء التى غُمت علينا.

أما أول هذه الأشياء التى شيئنا أن نستوضحها من القوم فهو:اعتماد القوم على التاريخ يأخذون منه، ويستشهدون برواياته، وهم الذين قد طعنوا فى التاريخ، وشككوا فى الناهج التى يعتمد عليها المؤرخون. حتى جاءت هذه المناهج بين يدى القوم لا يعتمدون عليها، ولا يثقون فيها، ولا يطمئنون لمعطياتها ونتائجها.

---

(١) من الحقوق المغيبة للمرأة-ص١١.

ولقد سبق أن شرحت بين يديك ونحن نتحدث عن المناهج أول هذا البحث رأى القوم فى روايات التاريخ وأحداثه، وأن قائلهم قد قال: إن التاريخ لم يتوفر له من المناهج ما قد توفر لعلماء الحديث منها، وإذا كانوا لا يأخذون بروايات المحدثين على ما توفر لها، فروايات التاريخ من باب أولى لا يجوز للقوم أن يعتمدوا عليها.

وللقوم رأيهم فيها يرون وهم أحرار فيما يلتزمون به.

ولكن ما بال القوم يتناقضون فيما يقولون، حيث بنوا هذا الدليل الثانى كله على معطيات التاريخ، وعلى التسليم المطلق لرواياته، وجاءت قائمتهم التى ذكروها كلها من التاريخ لا يتستثنى منها إلا بعض أسماء قد عاصرناها، وهى لا تبلغ عشر ما جاء فى القائمة ولا عشر معشارها أما نحن فنثق بالتاريخ على مناهج المؤرخين، فإن أضاف المؤرخون إلى مناهجهم ما يُزيد الثقة بمروياتهم فى نفوس الناس، فهذا أمر يُحمد لهم، ويستوجب الإعجاب بهم.

لكن نفوسنا فى نفس الوقت مجبولة على مؤاخذة الباحث بما أخذ به نفسه من الأسس، بعد أن أعلن بين الناس أنه ملتزمٌ بهذه الأسس لا يعدوها، وطلب إلى قرائه ومتابعيه أن يؤاخذوه على أساس منها.

وعلى ذلك نقول: إن القوم حين قالوا لنا أول أمرهم: إنهم لم يعتمدوا على روايات التاريخ، وأنهم لا ثقة لهم بمرويات المؤرخين، كان لزاماً علينا أن نقف مع القوم عند حدود ما ألزموا أنفسهم به لا نطالبهم بشئ آخر سواه، إلا إذا كنا قد تجاهلنا ما بين الباحثين والقراء من عهود ومواثيق، ومالهم من تقاليد وأعراف. وليس للباحث بعد أن يأخذ نفسه

بقاعدة من القواعد من حق فى أن يتجاوزها، فيفّرط فى اصطناعها، أو يفرط فى تضييق سبل التعامل على أساس منها.

وأنت قد تقول: إننى لم أذكر أن القوم قد سجلوا على أنفسهم، أنهم لن يصطنعوا التاريخ، وأنهم لن يعتمدوا على رواياته لما فى مناهج المؤرخين من قصور.

وأنا لن أحمِلك على أن تترك ما أنت فيه، لتبحث فيما سبق أن قرأته من صفحات هذا البحث عن قول لهم يؤكد انتهاجهم هذا المنهج، وسلوكهم هذا الطريق الذى امتلأ بالمعالم التى ترشد إلى مذهبهم، وتلفت إلى ما أخذوا أنفسهم به من القواعد والمبادئ التى لها صلة بمرويات المؤرخين.

رأيت أن لا أشغلك، واعتزمت أن أنقل فقرة بين يديك مما سبق أن نقلته لك، تتأملها إن شئت،وتضرب عنها صفحاً إذا كانت ذاكرتك قد أمدتك بأمثالها مما قرأت من صفحات هذا البحث.

يقول أستاذ معاصر وهو يتحدث عن بعض قضايا المرأة، وما يحكمه فى أحكامه عليها من قواعد منهجية بعد كلام فى السنة النبوية، ومتى وكيف يعتمد الباحثون عليها...... ويلحق بذلك ما صح من وقائع التاريخ فى عصر النبى ﷺ ، وعصر الراشدين دون غيرهما من العصور التالية قبل اختلاط الأمة الإسلامية بغيرها من الشعوب التى دخلت فى الإسلام، وكان لتقاليدها تأثير فى واقع الحياة الإسلامية فيما بعد.

واقتصارنا على وقائع التاريخ فى عصر النبى ﷺ وخلفائه الراشدين يجعلنا نتفادى:

تأثيرات بعض الثقافات الدخيلة التى اختلفت تصوراتها للنصوص الإسلامية مما شكلت فهما خاصاً لهذه النصوص، يبتعد أحيانا عن روحها وجوهرها وهدفها.

كما نتفادى الروايات التاريخية الكثيرة والمتضاربة أحياناً بحيث لا نملك حتى الآن وسيلة لتحقيقها والترجيح بينها، لأن علم التاريخ فى الإسلام لم يتعرض فى كثير من رواياته للفحص والتحقيق والتوثيق الذى تعرض له الحديث النبوى، مما يجعلنا بحال لا نطمئن معها للروايات التاريخية.أ.هـ

هذا ما أخذ به أصحاب هذا الموقف أنفسهم من بعض القضايا المنهجية، والتى كان يجب عليهم فيما أرى أن يخضعوا لها خضوعاً تاماً، لا يزحزحهم عنها نسيان أو غفلة، ولا يحملهم على أن يحيدوا عنها إغراء المواقف مهما كان حسنها، ومهما تمتعت بأسباب الإغراء.

وأما ثانى هذه الأشياء التى تحملنا على أن نستوضح أسبابها من القوم، هو هذه القائمة نفسها، وهل تصلح أن تكون دليلاً يعضد ما ارتآه القوم ويساند ما اعتقدوه.

لقد قرأت هذه القائمة فوجدت أنها تشبه أن تكون استقصاءً لا تمثيلاً. إذ إن التاريخ على اتساعه وترامى أطرافه لم يعد يحتفظ فى ذاكرته بأسماء سلطانات لم تشر إليها هذه القائمة، إلا أن تكون أسماءً مفتراة أو مفترضة تحتاج إلى شئ غير قليل من التوثيق، حتى تطمئن إليها النفس، وحتى تنهض أن تكون دليلاً.

تثبت صحة ما أردناها أن تكون دليلاً تثبت صحته.

وما أردت أن أستفسر عنه ربما ما يزال إلى الآن غامضاً.

وأنا أحاول أن أزيل هذا الغموض وأقصيه عنى وعنك وعن هذا البحث الذى هو شركة بينى وبينك.

ولقد جاءت هذه القائمة مستقصية كما قلت أو تكاد.

وبيان ذلك : أن إسرائيل التى اختاروها للتمثيل عمرها فى التاريخ خمسون عاماً إلى كتابة هذا البحث، فهى قد سطت على أرض إسلامية واغتصبتها من أصحابها بعد أن شردتهم، وساعدها على ذلك مجتمع ظالم، لا يعرف قدراً من المعايير التى تحمل أبناءه على أن يقضوا بالحق، أو على أن يقولوا الصدق.

وهذه المدة الطويلة الثقيلة التى هى جماع عمر تلك الدولة غير الشرعية، وهى دولة اليهود، قد سمحت لعدد كثير قد يرأسوا وزارة هذه الدولة، ولم يكن من بينهم إلا امرأة واحدة، لم تتكرر فى الماضى، ولا أظن أنها ستتكرر فى المستقبل إن أراد الله أن يكون لدولة اليهود مستقبلاً.

وبريطانيا العظمى لها فى التاريخ أزمنة طويلة، حكم أبناءها، وحكم مستعمراتها رجال كثيرون، ثم قذفت الظروف بامرأة كان لها حالها الخاص بها الذى قلص مسؤليتها بوصفها امرأة إلى سُدّة الحكم رئيسة لوزراء جميعهم من الرجال، وجميعهم يطبقون برنامج حزب من الأحزاب يضع كل واحد من أتباعه فى مكانه كأنه ترس فى آلة، ثم خرجت تاتشر من الوزارة فى ظروف أحرجت الحزب، وانتقل إلى سدة الحكم الحزب الآخر الذى كان يحكم، أو يشارك فى الحكم بالمعارضة، تتمثل هذه المعارضة فى حكومة الظل.

وقل مثل ذلك في رئيسة وزراء الهند وباكستان، وغير هؤلاء ممن سمعنا بهن أو رأيناهن، وممن سمعنا بأخبارهن ورأينا فعالهن، حيث قدر لنا أن نعاصر بعضهن.

وبقية الأسماء التي وردت في القائمة تحتاج إلى شئ من المراجعة.

فمن هذه الأسماء من آلت إليهم السلطنة ميراثاً عن الآباء والأجداد.

ومن هذه الأسماء من أُسندت إليه وزارة من الوزارات، كوزارة التعليم، أو وزارة الشئون الاجتماعية، وهي وظائف دون السلطنة وهي بطبائع النساء ألصق، لا يزعجنا أن نرى إحداهن حين يتوفر لها من الوقت أن تمارس بعضها.

والذي ينبغي أن لا يفوتك هو: أن وزارة التعليم ووزارة الشئون بأعيانهما مهماتهما دون مهمات الإمارة، والفرق بين مهمتيهما وبين مهمة الإمارة هو الفرق بين التابع والمتبوع، وهو الفرق بين التوجيه والتوجه لا يتحدان.

وبعد هذا البيان أياً كان موقعه من الإيجاز أو الإطناب أقول: إن هذه القائمة لا تنهض أن تكون دليلاً على القضية التي سيقت من أجلها، ولا ندري كيف استجاز القوم لأنفسهم أن يتخذوها دليلاً، بل إنهم قد اعتقدوا أن هذه القائمة تمثل الدليل الذي أصاب المقطع، وفصل في الأمر فصلاً يعد الحديث في مثل هذه القضية بعده، ضرباً من اللحاجة، ونوعاً من المراء.

وأما ثالثاً: فإن هذه القائمة بعد أن ثبت لنا أنها تشبه أن تكون حاصرة جامعة لأولئك النسوة، اللاتي قدر لهن اعتلاء سُدّة الحكم بطريقة

أو بأخرى،لا تصلح أن تكون بأفرادها ماصدقات الحكم الذى يعم القاعدة بتمامها.

وإنما قصارى ما يمكن أن تصلح له هذه القائمة بأفرادها من الاستحقاق، هو أنها تأخذ حكم الاستثناء الذى يخرج بأفراده القلائل عن حكم القاعدة العامة فى كل زمان وفى كل حال.

فالقاعدة العامة هنا: هى أن الإمامة العظمى استحقاق خاص بالرجال، لأنه مبنى على قاعدة القوامة، وهى استحقاق خاص بالرجال، والقوامة مبنية على نوع من الأفضلية والارتفاع قليلاً بالدرجة، تلك الأفضلية التى يحمل عليها الكفاية والحماية، حقان واجبان للتابع فى مسئوليات المتبوع، وهى أمور كلها تدخل ضمن الاستحقاقات الخاصة بالرجال.

تلك هى القاعدة العامة فى مجملها: أن الإمامة العظمى للرجال حق أدت إليه مؤهلاته، وأفضت إليه أسبابه.

وشاء الله أن يكون لهذه القاعدة استثناء فى حالات وظروف أدت إلى هذا الاستثناء.

فكان من بين الاستثناء أن آلت الإمامة العظمى لبعض الصبيان ضمن أنظمة اجتماعية سوغت أن يؤول الحكم إلى الصبيان.

وكان من بين هذا الاستثناء أن آلت الإمامة إلى بعض النساء ضمن أنظمة اجتماعية وسياسية سوغت أن يؤول الحكم للنساء.

وقضايا الاستثناء تصاحب كل قاعدة، وتواكب كل حكم عام، ولا يقول قائل: إن الاستثناء الخارج عن القاعدة يحمل الناظرين على أن ينقلوا

الحكم العام من رحابة التطبيق إلى شئ غير هين من الاحتواء والضيق، فيأخذ الاستثناء حكم القاعدة العامة، ويتعطل عنه أفرادها على كثرتهم.

ودعني أضرب لك مثلاً خلاصته: أن ساكني البيداء، وقاطني القرى، والذين ألجأتهم أعمالهم إلى أن يعيشوا فوق سطح الماء حين يركبون متن البحار، إن هؤلاء جميعاً يتأملون الليل في ساعاته، والنهار في آنته، فيجدون أن بعض ساعات الليل تكون أضوء من بعض ساعات النهار وما رأينا واحداً منهم على اختلاف ثقافاتهم يحكم لليل بأنه منير كاشفٌ يبعث على الحركة والنشاط بحيث يشارك النهار في هذا الحكم، أو يزيد عليه، استناداً لما رأوه من شدة اللمعان وانتشار الضياء في بعض ساعات الليل التي فاقت بعض ساعات النهار.

ولو شئنا لزدناك من الأمثلة التي توضح أن للقاعدة حكمها، وأن للشاذ حكمه، بينها برخ لا يبغيان.

وأنا لا أدرى ما الذى دفع القوم إلى أن يعطوا الاستثناء حكم القاعدة، وأن يمنحوا القلة حكم الأغلبية، يخالفون في ذلك أحداث الكون ونظام العالم الذى يحكم الأحياء وغير الأحياء على السواء.

ومن ضلال الطريق إلى الصواب في الأحكام عند الترجيح بين أفراد هم بمثابة الكثرة التي تنطبق عليهم القاعدة، وأفراد آخرين هم بمثابة القلة أن يحكم الحاكمون على أساس من النافلة التي يمتاز بها فرد على سائر الأفراد.

والذى يريد أن يتجنب هذا الضلال يجب عليه أن يلتزم فى حكمه المقاصد العليا، والظواهر العامة التى تكون لجنس على جنس، أو لمجموعة على مجموعة.

ولا يضر بعد ذلك أن يجد فى القلة من يفوق بعض أفراد الكثرة، لأن هذا لا ينقض حكمه، وإنما هو يؤكد هذا الحكم ويقويه.

وأما رابعاً: فإنا نستطيع أن نفترض أن هذه القائمة التى ذكروها تصلح أن تكون تمثيلاً من الواقع، قد ينهض أن يكون دليلاً للقوم يؤيد أغراضهم التى يريدون أن يصلوا إليها.

ولكن من حقنا أن نسأل عن هذا الواقع هل يعد الاحتكام إليه ملكاً خاصاً للقوم يباح لهم الاحتكام إليه، ويحرم على غيرهم أن يلتفتوا له؟

لم يقل أحد بأن الواقع ملك للبعض يباح لهم الاسناد إليه، ويحرم على غيرهم أن يصطنعوه.

وإذا كان الواقع مباحاً للجميع، فإنه من حقنا أن نتأمل هذا الواقع فى مجتمع قل فيه الرجال لعارض من الأعراض، وغلبت فيه نسبة النساء غلبة ملحوظة تمكنهن من الولاية العظمى لو أردنها، وأردن الاستقلال بها دون الرجال.

فى الحرب العالمية الثانية كانت ألمانيا قد فقدت كثرة هائلة من شبابها ورجالها إلى حد غلبت فيه النساء على الرجال من حيث العدد غلبة ظاهرة.

ولقد أصبح المناخ متاحاً، والظروف مواتيه كى تعتلى المرأة سُدّة الحكم وتمارس مهام الإمامة العظمى، وتضطلع بمسئولياتها.

غير أن التاريخ يحدثنا والواقع يشهد أن المرأة قد عزفت عن هذه الإمامة، ولم تَخفّ واحدة منهن لتحمل مسئولياتها والاضطلاع بتبعتها، ولم يكن هناك من الرجال من يغلبون المرأة على الإمامة، ويحولون بينها وبين تحمل مسئولياتها.

وتلك شهادة الواقع تسقط حجة القائلين: بأن المرأة قادرة لولا ذكورة المجتمع وغلبتها عليها على أن تمارس مهمة الولاية العامة التى هى مؤهلة لها ولا شك تأهيل الرجل لها بلا فرق.

هذا وإن أحد الكتاب المعاصرين ليلحظ هذا الواقع فى ألمانيا، ويستشهد به على شرط الذكورة الذى نص عليه علماء المسلمين، واتبعه غير المسلمين بغير نص، وعلى أنه شرط فعال له موقعه من صدق الدلالة، وله موقعه من تأكيد المبدأ، لا يقوى إدعاء من الادعاءات المخالفة على صرفه إلا بضرب من الحيل التى لا تقوى على مجابهة الحق.

فى بحث عن رياسة الدولة فى الفقه الإسلامى جاء فيه بعد كلام طويل: [.........(وأما الذكورة فلأن المرأة لا تصلح للقهر والغلبة وجر العساكر وتدبير الحروب، وإظهار السياسة غالباً)[1].

والملاحظ أن هذا الرأى هو المتفق مع طبيعة تكوين المرأة الجسمى والنفسى والعقلى ولا أدل على ذلك من استقراء حال الناس فى كافة الأعصر قديمها وحديثها وملاحظة أن النابغين فى تولى القيادة العامة فى كافة الشعوب كانت الغالبية العظمى منهم من الرجال، ولم يظهر نبوغ النساء فى قيادة الشعوب إلا فى ظروف نادرة ولأسباب لا تتكرر كثيراً،

---

(١) حاشية زين الدين قاسم على المسايرة ص ١٦٤.

ولا يصح إرجاع ذلك إلى أن الرجل كان متفوقاً على المرأة فى هذا الميدان لاستعمال قوته التى يفوق المرأة فيها مما أتاح له الفرص التى حُرمت المرأة منها، أو لأنه منعها من التعليم سنوات طويلة مما جعلها تقنع بدور التابع للرجل، لا يصح أن يقال هذا، لأن استعمال الرجل قوته فى إبراز جانب التفوق إن كان طريقاً عادياً متبعاً فى العصور الماضية، فقد انعدم هذا الطريق أو كاد أن ينعدم فى العصر الحديث ومع ذلك فالقيادات لازالت فى أيدى الرجال، إلا ما ندر فى الوقت الذى أتيح للمرأة فرصة التعلم المتاحة للرجل، وكذلك لا يصح إرجاع ظهور قيادات أكثر فى جانب الرجل إلى الكثرة العددية فى الرجال دون النساء، إذ إنه فى بعض البلاد التى تدل الاحصاءات على أن الكثرة العددية فى جانب النساء كما حدث فى ألمانيا بعد الحرب العالمية فإن عدد الرجال كان قليلاً بالنسبة إلى عدد النساء، لأن الحرب أفنت من الرجال أكثر، ومع ذلك ومع كون الفرصة متاحة للمرأة لإثبات تفوقها على الرجل، فالنبوغ القيادى والفكرى والعلمى فى جميع المجالات كان متحققاً فى جانب الرجل أكثر منه فى جانب المرأة، مع أن المرأة فى ألمانيا بعد الحرب لم يقم أى مانع فى سبيل تفتحها على جميع آفاق المعرفة، والتعليل الوحيد لتفوق الرجل على المرأة فى مجالات القيادة والسياسة والعلوم والفنون والآداب إنما هو تكوين وطبيعة كل من الرجل والمرأة وليس عيباً أن يطالب الإنسان بالأمور المتفقة مع طبيعته واستعداده، وإنما العيب أن يطالب بما يتعارض مع ذلك]. (١)

لقد شئنا كما شاء غيرنا من الذين أنصفوا المرأة والرجل أن نحتكم جميعاً إلى الواقع لنرى مافيه، دون أن نقصد إلى استكراه هذا الواقع على

---

(١) رياسة الدولة فى الفقه الإسلامى – د/ محمد رأفت عثمان – نشر دار الكتاب الجامعى ١٩٧٥م – ص ١٣٢ ، ١٣٣.

أن ينطق بغير الحق، أو يقول شيئاً لم يشهد أسبابه ونتائجه، فكان ما ذكرنا أمامك من وقائع لها فى التاريخ أشباه ونظائر لا تكاد تحصى، لأن كثرتها وضعتها وراء العد والإحصاء.

أما القوم فقد احتكموا إلى الواقع فعلاً فى هذا الدليل الذى ذكروه، وهذا يحسب لهم من الناحية المنهجية.

لكن الذى لا يحسب للقوم بل يعد من المآخذ التى تؤخذ عليهم، هو أنهم قد عمدوا إلى شواذ الوقائع والنادر من الأمثلة، وأعطوها حكم القاعدة العامة واستكرهوها على أن تخضع لتلك الأحكام، أو استكرهوا الأحكام ذاتها على أن تترك ما صدقاتها لتتخذ لها ميداناً آخر أقل رحابة وأضيق مجالاً.

أوهم فى أقل القليل قد شاركوا الأفراد المندرجين تحت الحكم العام للقاعدة مع الأفراد الذين شهدهم التاريخ على أنهم استثناء من هذه القاعدة فى حكم واحد، فجاء هذا الحكم محيراً للناظرين، حيث عجز هذا الحكم نفسه عن أن يعرب عن ذاته، وعن أن يُبين عن انتمائه، فلم نعد نعلم أهو حكم القاعدة على أفرادها، أم هو حكم الاستثناء على أفراد خرجوا عن هذه القاعدة أم هو تعبير عن هذا المسخ والتشويه الذى يجمع فى حكم واحد أفراد القاعدة والاستثناء.

أما أنا، وأما من يشاركوننى الرأى وهم جماهير الأمة، بل هم جماهير العالم قاطبة، فإنه لا يسوؤونا شئ، أكثر مما يسوؤنا مثل هذا المسخ، ومثل هذا التشويه الذى لا تتسع له عقولنا، وإن اتسعت له عقول

أخرى قد بلغت من الرحابة ما يجعلها تجمع بين النقيضين، أو بين المتضادين عندما نُحسن الظن بها وبأصحابها.

٣- **أما الدليل الثالث:** الذى اصطنعه بعض القوم فله صلة بالسنة التى وردت عن رسول الله ﷺ.

وإنى لأدراك وقد ظهرت على وجهك علامات العجب والاستغراب حين وصلت بك إلى هذا الدليل.

وكأنى أسمعك تحدث نفسك بصوت عالٍ تقول لها: ما هذا الذى أسمع وأرى؟ إن القوم قد عُرف عنهم أنهم قرآنيون لا يعترفون للنبى بسنة قولية أو فعلية أو تقريرية، بل إنهم لا يعترفون للنبى بشئ من الفهم فى القرآن الكريم فوق ما يناسب عصره وبيئته، ويرمون كل من اعتقد فى النبى فوق ذلك بالشرك، أو بادعاء أن الإسلام قد هُدم بيد النبى، وذهب فى التاريخ إلى حيث لم يبق لنا منه إلا أثراً بعد عين.

وأنا يا صاحبى شفوق عليك من آثار هذا العجب، ومن آثار هذا الاندهاش.

ولكنى أحب أن ألفتك إلى ما قلته لك من قبل مراراً فى هذا البحث وفى غير هذا البحث من أن القوم قد قسموا أنفسهم أقساماً، ووزعوا أدوارهم ضد الإسلام على هذه الأقسام، وألزموا كل قسم من الأدوار ما يُحسِن أداءه دون أن يسبب له حرج فى انتمائه، ودون أن يوقفه موقف المساءلة التى تنقض من وضعه الاجتماعى.

وما نحن بصدده من عرض هذا الدليل سيظهر لك بغاية من الجلاء دورين رئيسيين اضطلع بهما فريقان من القوم كلٌ قد مثل دوره على

طريقة حركة العرائس المصمتة على المسرح، يحركها من وراء الكواليس رجال بواسطة خيوط تمتد إليهم من قطع هذه العرائس، وتمكنهم من تحريكها على نحو ما يريدون، وعلى الطريقة التى رسموها فى أخيلتهم دون أن يكون لقطع العرائس على المسرح إحاطة بالأهداف، ودون أن يكون لهذه القطع من العرائس على المسرح قدرة على الامتناع أو حتى رغبة فى الامتناع.

سيتضح لك من عرضنا لهذا الدليل ذلك كله، وقد يتضح لك ما هو أكثر من هذا كله.

ولكنى أرجوك أن تتحكم الآن فى مشاعرك، وتعبُرَ على اندهاشك وتعجبك، وتصاحبنى وأنا أنقل بين يديك أحاديث النبى ﷺ ذات الصلة بالولاية العظمى وحكمها بالنسبة للنساء، حيث إنها هى تلك النصوص التى سيدور حولها الجدل فى هذه الجزئية من البحث.

أخرج البخارى فى صحيحه قال: [حدثنا عثمان بن الهيثم حدثنا عوف عن الحسن عن أبى بكرة قال: "لقد نفعنى الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ أيام الجمل بعد ما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم. قال: لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"][١].

وأخرجه فى كتاب الفتن بالسند نفسه إلى أبى بكرة قال: ["لقد نفعنى الله بكلمة أيام الجمل، لما بلغ النبى ﷺ أن فارساً ملَكوا ابنه كسرى قال: لن يُفلِحَ قوم ولوا أمرهم امرأة"][٢]

---

(١) فتح البارى على صحيح البخارى - كتاب المغازى رقم ٦٤، باب كتاب النبى ﷺ إلى كسرى وقيصر رقم ٨٢ح رقم ٤٤٢٥ جـ٨ - طبع المكتبة السلفية ص ١٢٦.

(٢) السابق كتاب الفتن رقم ٩٢ - باب رقم ١٨ ح رقم ٧٠٩٩ جـ١٣ ص ٥٣.

وعند الشوكانى قال: [عن أبى بكرة قال: لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرى قال: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة". رواه أحمد البخارى والنسائى والترمذى وصححه] (١)

وعند أحمد من طريق أخرى إلى الحسن عن أبى بكرة [أن رجلاً من أهل فارس أتى النبى ﷺ فقال إن ربى تبارك وتعالى قد قتل ربك يعنى كسرى قال وقيل له يعنى للنبى ﷺ أنه قد استخلف ابنته قال فقال لا يفلح قوم تملكهم امرأة] (٢)

والحديث فى سنن النسائى بسنده إلى الحسن عن أبى بكرة بلفظ: **[عصمنى الله بشئ سمعته من رسول الله ﷺ لما هلك كسرى قال من استخلفوا قالوا بنته قال لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة]**(٣)

وأخرج أبو عيسى الترمذى الحديث فى سننه بألفاظ قريبة من مجموع ما ذكر.

والحديث عنده بالسند إلى الحسن عن أبى بكرة قال: **[عصمنى الله بشئ سمعته من رسول الله ﷺ لما هلك كسرى قال: من استخلفوا**

---

(١) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار - محمد بن على الشوكانى ت ١٢٥٥هـ م ٤ حـ ٧ - الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣ - دار الحديث القاهرة - باب المنع من ولاية المرأة .... ح رقم ٣٨٨٧ - ص ٣٠٣.

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل - م٥ - ط دار الفكر العربى -ص٤٣.

(٣) سنن النسائى بشرح الحفاظ جلال الدين السيوطى وحاشية الإمام السندى-حـ٨- طبع دار الكتب العلمية بيروت- لبنان/ النهى عن استعمال النساء فى الحكم ص٢٢٧.

قالوا:ابنته، فقال النبىﷺ:لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة، قال: فلما قدمت عائشة تعنى البصرة ذكرت قول رسول اللهﷺ فعصمنى الله به.

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح][1].

تقصينا هذا الحديث من جميع مصادره التى ورد فيها قاصدين إلى هذا التقصى، وسوف يظهر لك القصد من تقصينا له حين نعرض الكلام القوم فيه.

أما المسلمون المشتغلون بالنصوص كى يستنبطوا منها الأحكام على قواعد الاستنباط، فقد وجدوا لهذا الحديث دلالته، وعثروا على المعنى المراد منه، وسجلوا موقفهم من هذا الحديث وهم أناس ذووا ملكة مدّربة على استنباط الأحكام من النصوص، خاضعين لمنهج هذا الاستنباط وهو منهج معروف حق للمسلمين أن يزهوا به، وأن يغتبطوا بما منّ الله عليهم من فهم الطرائق الصحيحة التى يعتمد عليها فى استخراج الأحكام من نصوصها.

وحق لنا نحن الأحفاد أن نزهوا بهذا الميراث العلمى الذى ورثناه عن الآباء والأجداد زهواً يشملنا جميعاً لا يشذ عنا إلا رجل رأى أنه إنسان بلا تاريخ، وأن العار سيلاحقه إذا قيل إنه له جذور تضرب فى تربة حضارية،وتستنشق هواءً قد استُخلص من الآداب الراقية، وتتسربل بالعلم المنضبط بالمنهج والخلق لا يجاوزهما بمسافة تقل هذه المسافة أو تقصر.

---

(١) الجامع الصحيح وهو سنن الترمذى لأبى عيسى محمد بن سورة٢٠٩-٢٩٧هـ- كتاب الفتن رقم٣٤-باب رقم٧٥-ح رقم ٢٢٦٢ط.مصطفى البابى الحلبى جـ٤ ص٥٢٧-٥٢٨.

حق لنا أسلافاً وأحفاداً إلا ما استثنيته أن نفخر بطرائقنا التى تمد بسبب متين إلى هذا الدين.

ولقد فهم أصحاب تلك الحضارة من هذا الحديث إيحاءاته ودلالاته، فقال قائلهم فيما نقله عنه ابن حجر العسقلانى وهو يشرح هذا الحديث قال:[**قال الخطابى:فى الحديث أن المرأة لا تلى الإمارة والقضاء، وفيه أنها لا تزوج نفسها، ولا تلى العقد على غيرها، كذا قال، وهو متعقب والمنع من أن تلى الإمارة والقضاء قول الجمهور، وأجازه الطبرى وهى رواية عن مالك، وعن أبى حنيفة تلى الحكم فيما تجوز فيه شهادة النساء**](١).

[**قال ابن التين: احتج بحديث أبى بكرة من قال لا يجوز أن تولى المرأة القضاء وهو قول الجمهور، وخالف ابن جرير الطبرى فقال يجوز أن تقضى فيما تقبل شهادتها فيه، وأطلق بعض المالكية الجواز**](٢).

ودعنا الآن من الحديث حول جواز أن تلى المرأة القضاء أو غيرها من الموضوعات، ودعنا نتحدث فقط عن الموضوع الذى نحن بصدده وهى مسألة الولاية العظمى.

أما أولاً: فلأننا نريد أن نتحدث حول هذه المسألة التى هى أم المسائل، ولا أرى للعلماء فيها خلافاً يذكر.

وأما ثانياً: فلأن ما دونها من المسائل فإنه سيأتى دوره فى الحديث عنه قريباً إن شاء الله، وقد نرى أنه قد وقع بعض الخلاف حول هذه المسائل كل بحسبه.

---

(١) فتح البارى - حـ٨ ص١٢٨.

(٢) المرج السابق حـ١٣ - ض٥٦.

ولو أنك تصفحت آراء العلماء المشتغلين بالحديث، لو جدت أنهم يفهمون جميعاً من حديث أبى بكرة الصريح وغيره من الأحاديث المتضمنة لهذه القضية والحكم فيها بما يناسبها، أنه لا يجوز لأحد أن يحمل هذه النصوص، أو يستنطقها حتى تقول: إن المرأة يجوز لها أن تلى الإمامة العظمى.

رأى المخالفين فى هذه المسألة:

أما المخالفون فى هذه المسألة القائلون بجواز تولى المرأة الإمامة العظمى وهم ينسبون ذلك للإسلام وشريعته، فقد قسموا أنفسهم إلى فريقين كما هى العادة المطردة عندهم.

وإنى قد استمهلتك إلى هذه الفقرة من البحث حتى أُسمعك عنهم هذا الحديث الذى يصور موقفهم.

ولقد كنت أشعر بك أول الأمر، وزمامك يكاد ينفلت من يدى وأنا أُخفّضُك وأنت تأبى علىّ تحت تأثير هذا الشعور الجارف بالعجب والاندهاش.

أما وقد جاهدت نفسك وحملتها حملاً على أن تستجيب لىّ، فإنى مدين لك بكل جهد تطلب إلى أن أبذله لك وأنا أشرح لك رأى القوم وموقفهم من هذا الحديث خاصة، ومن أحاديث النبى على وجه العموم قدر ما يسمح به الوقت، وقدر ما تحتاج إليه المسألة التى نحن بصددها.

قلت إن الناس قد قسموا أنفسهم قاصدين إلى فريقين، وهم بصدد الحديث عن هذا الحديث وعن سنة رسول الله على وجه العموم.

وتَظَاهَرَ الفريقان بأن أحدهم لا يعرف صاحبه، بل إنك لو قابلت الواحد منهم يوشك أن يقول لك: إنه لا يعرف أعضاء الفريق الآخر، ولا يرتاح إلى رجال هذا الفريق، ولا يحب أن يُنسب إلى ما يميل إليه أعضاء هذا الفريق من آراء أو اتجاهات، ثم إذا انقبض أعضاء هذين الفريقين بعد البسط، وانكمشوا بعد التمدد، وتقلصوا من بعد الانسيابية، صارح بعضهم بعضا وتجاذبوا أحادث الأخوة المطلقة التى ترفرف عليها رايات المصلحة، ويجمعها نطاق المنفعة الدنيوية وهو نطاق لا يسمح لواحد منهم أن يخرج عنهم.

١) أما رأى الفريق الأول من هذين الفريقين اللذين إذا خرجا إلى المجتمع افترقاً، وإذا دخلا إلى مساكنهما اجتمعا، فإنى أختار أصرح العبارات لتمثيله وشرحه، وبيان وسائله وغاياته.

وأصرح العبارات أن أقول لك: إن هذا الفريق من الفريقين قد نفض يده من السنة النبوية كافة، ولم تعد مشاعره تتحمل أن نذكره بشئ منها، ونطلب إليه أن نناقشه معه.

ولو أننا طلبنا إليه مثل هذا لقال: مالكم تطاردوننى وتحاولون أن تناقشوا معى أمراً قد فرغت منه منذ زمن، ولم أعد مؤهلاً من الناحية النفسية لمناقشته من جديد؟

والويل والثبور ينزلان بالمرء إذا حاول أن يناقش أعضاء هذا الفريق فى قضية جزئية كولاية المرأة على المسلمين، لوجود حديث منسوب إلى رسول الله له صلة بهذه القضية.

وليس الويل والثبور هو حظ من فتح هذا الموضوع مع أحدهم فقط ، ولكن يشفع القوم الويل والثبور بالازدراء والاستهتار، والنظرات المعبرة عن هذا الازدراء وذلك الاستهتار، وكأن الذى فتح هذا الموضوع قد اتخذ له إلهاً غير الله يعبده، وارتد عن دينه ارتداداً لا تصلحه توبة، ولا تجب آثاره أوبة، ولا يُغْسل عاره إلا بالدم.

كل هذا وكثير غيره لأن الرجل المسكين تفوه فى حضرتهم بحديث قال: إن رسول الله قد قاله.

وأجب الآن أن أريك بعض عبارات القوم التى تُعرّض بالويل والثبور، وتشرح نظرات القوم وهم يزدرون ويحتقرون من يقول: قال رسول الله ﷺ.

ثم بعد أن أطلعك على هذه العبارات لا أحبك أن تقول لى رأيك، وإنما دع رأيك سراً مستوراً بينك وبين ربك، فإن كنت من القادرين على أن يدافعوا عن النبى وسنته فافعل، وإن كانت الأخرى فليسعك بيتك وابكِ على خطيئتك.

يقول خطيب القوم بعد كلام طويل فى المسألة التى نحن بصددها [..... لكن الإمام السيوطى وكل من يرى رأيه فى مسألة قوامة الرجل على المرأة بالخلق ينسبون للرسول الأعظم قوله: ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة وقوله: النساء ناقصات عقل ودين، لأنهن يحضن فلا يصلين وهذا من نقص الدين، ولأن شهادة إحداهن نصف شهادة، ولأن صلاة الرجل

تقطعها المرأة والدابة والكلب الأسود، فهذا كله ليس عندنا بشئ. وقد أنكره كثيرون، وساقوا أدلة بطلانه في كتبهم، مما لا نحتاج معه إلى تكرار] [١]

وهذه العبارة على قصرها تدل على خليقتين عظيمتين:

إحداهما: خليقة العناد.

وثانيتهما: خليقة الاستهتار والازدراء للغير.

وهاتان الخليقتان غريبتان على جو العلم ومجال العلماء.

فالعالم في مجاله له من رحابة الصدر وليونة الأريكة ما يجعله يتقبل الدليل فيناقشه، ويتلقى القضية عن أصحابها فلا يضيق بها.

وهذه سمات لا تنسجم مع خلائق الازدراء، وخلائق العناد.

والفرق بين من يأخذ نفسه بهذا السلوك وبين من تحكمه هذه الخلائق، هو الفرق بين من كانت له القدرة على التوجيه، ومن كان له استعداد للقابلية والتوجه.

فالذي يملك القدرة على التوجيه لابد أن يكون مستمتعاً برحابة الصدر وطول النفس، وهدوء البال، بحيث لا يزعج من يريد أن يوجههم إلى طريق الحق وإلى سبيل الرشاد.

أما القابل المنفعل فهو يعيش بين شعورين:

أما أحدهما: فهو هذا الإحساس العجيب غير المفارق الذي يشعر معه صاحبه أنه يعجز أن يكون المسئول الأول، وأن يكون صاحب القرار النازل.

---

(١) من الحقوق المغيبة للمرأة – ص١١، ١٢.

وهذا الشعور يحمله على أن يبحث عن عظيم من العظماء يَتّخذه لـه إماماً يكون هو المسئول الأول عن قراره الذى يتخذه ويُمْضيه، ثم هو بعد ذلك يكون من خلفه يجتهد فى أداء ما يطلب منه ليرضى قائده وحاميه.

وأما ثانيهما: فهو هذا الشعور غير المفارق بالذاتية التى تفرض على صاحبها أن يثبت بين الناس وجوده حتى لا يختلط وجوده بوجود الآخرين، وتذوب شخصيته فى شخصيات أخرى لا يكاد يعرفه أحد من الناس لأنه لا يكاد يمتاز من العالمين.

وهذا الشعور نفسه لا يستطيع أن يجد له من القدرات عند صاحبه ما يلبى حاجاتـه، فيحمل صاحبه على العناد، وازدراء ذوى الأقدار من الناس، ومحاولة وضعهم فى مواضع تهبط عن مكانتهم ظاناً أنه بفعلته تلك سيقصر من قامة كل ذى قامـة، ويجبر كل واقف أمامه أن يجلس حتى تتمكن الأضواء من إظهاره، وحتى تتمكن عيون الكمرات من التقاطه.

إنها عبارة قصيرة لكنها على قصرها قد أبانت عن هاتين الخليقتين اللتين لا نفهم منهما إلا ما قلته لك من الدلالات الواضحات.

وصاحبنا فى هذه العبارة القصيرة قد أشار إلى حديث وأومأ إلى علماء.

أما الحديث الذى أشار إليه غير حديث الباب فهو حديث صحيح وراءه فكرته التى تؤيده، ووراءه أهدافه التى يرمى إليها، ومعه الوسائل لهذه الأهداف لا تخطئه ولا قلامة ظفر.

وأما من أشار إليهم من العلماء فهو لم يذكر لنا اسماً واحداً منهم، وما أظن ذلك إلا لأنه قد خجل من ذكر أسمائهم فى الحديث والقديم، فما

من واحد منهم إلا ووراءه قصة تدينه، وما من واحد منهم إلا ووراءه سلوك يشينه.

أتعرف أنت رشاد خليفة شيخ مسجد توسان، ونائبه فى مصر، ثم أنت هل تعرف هذه المجموعة أو تلك المجاميع التى كتب عنها الكاتبون تحت اسم - **القرآنيون**-.

على كل حال كاتب هذه العبارات ما يزال حيًّا، وأرجو أن يصل إليه بحثى هذا وهو مازال حى يرزق إن قدر الله لى أن أكتبه وأتمه.

فإن قدر الله لىّ أن أتم هذا البحث، وإن قدر الله لى وله أن نكون من الأحياء، أرجو أن يكتب مقالاً أو بحثاً يذكر فيه اسم عالم تعرفه الأمة ويقدره الناس كان له إماماً فى مذهبه، واتبعه هو على هذا المذهب عالى الرأس أبيض الوجه، طويل القامة منطلق الكلمات، مفتوح القلب لا يرى منه الناس إلا إخلاصاً لاتباع إمامه، وإلا إعلاناً يشبه إعلان ملكة سبأ يقول فيه: رب إنى ظلمت نفسى وأسلمت مع ... لله رب العالمين.
وإنا على شوق لسماع مثل هذا المقال أو قراءته لنعلم من التابع ومن المتبوع الذى يكون مصدر الفخر لتابعيه.
أما الحديث الذى أومأ إليه صاحب هذه العبارة فهو حديث صحيح سبق أن تناولته فى كتاب لى[1] قد نشر من قبل، وأحسب أن الكتاب قد أثمر ثمرته بفضل الله وآتى أكله.

---

(١) راجع الإسلام واستمرار المؤامرة (٣) ضلالات منكرى السنة - أ. د/ طه الدسوقى حبيشى - الطبعة الأولى ١٤١٧ - ١٩٩٦م - مكتبة رشوان القاهرة، ص ٦٦ وما بعدها.

ولا بأس أن أسوق إليك الحديث من مصدره، وألخص لك بعض ما كتبته فيه يوم أن قدر لنا أن ننشر ما كتبناه، ثم نتركك تقرأ الكتاب بتمامه إن أردت، أو تقتصر على قراءة الحديث والتعليق عليه إن شئت، أو تكتفى بقراءة هذا الإيجار الذى سأكتبه إليك الآن إن أحببت.

ولا حجر فى جميع الأحيان على إرادتك أو مشيئتك أو محبتك ومشاعرك.

أخرج البخارى فى صحيحه قال: **[حدثنا سعيد بن أبى مريم قال أخبرنا محمد بن جعفر قال أخبرنى زيد هو ابن أسلم عن عياض بن عبد الله عن أبى سعيد الخدرى قال: "خرج رسول الله ﷺ فى أضحى - أو فى فطر - إلى المصلى فمر على النساء. فقال: يا معشر النساء تصدقن، فإنى أريتكن أكثر أهل النار. فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال: تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن. قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى. قال: فذلك من نقصان عقلها. أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلى. قال: فذلك من نقصان دينها"]**[1]

هذا هو الحديث الذى أشار إليه بإيجاز شديد خطيب القوم، وازور عنه ازوراراً مشبوهاً، ولم يعلق عليه إلا بقوله: فهذا كله ليس عندنا بشئ ثم

---

(١) فتح البارى على صحيح البخارى - كتاب الحيض رقم ٦ - باب ٦ - ترك الحائض الصوم/ ح رقم ٣٠٤ - حـ١ ص ٤٠٥ -ط السلفية.

عقب قائلاً: وقد أنكره كثيرون وساقوا أدلة بطلانه في كتبهم مما لا نحتاج معه إلى تكرار.

فمن هم الذين أنكروا هذا الحديث وما صفتهم؟

ثم ما الأدلة التى ساقوها وقد أصابت المحز وما أخطأته، فقضت على كل احتمال يحتمل نسبة هذا الحديث إلى النبى، ويكون قد حظى بقسط من الصواب؟

سأختار لك أفضل القوم حديثاً، وإن لم يكن أصدق الناس قيلاً، لأنقل لك من عباراته ما يتصل بهذا الموضوع الذى نحن بصدده، وأضرب صفحاً عما ذكره مبتوت الصلة بولاية المرأة ومسئولياتها العامة.

وأنا فى كل ذلك لن أخالف القوم إلى ما أنهاهم عنه، ولا أحب أن يكون هذا خلقاً لى ولا لك.

ومن أجل هذا الذى لا أراضاه لى ولا لك، أحب أن تكون متسع الصدر إلى الحد الذى يجعلك تتابع هذا الكلام وتقرأه على ما فيه من تناقض، وعلى ما فيه من إغفال متعمد أو عن جهل بأبسط المناهج العلمية التى يتبعها الذين قد شغلوا أنفسهم بالعلم لأول الطلب.

ومما يخفف عنى وعنك أن أعلم وتعلم أن من نُسب هذا الكلام إليه لا صلة له بالعلوم جميعها وعلى تنوعها لا من قريب ولا من بعيد، الأمر الذى يؤكد ما افترضناه من قبل وأيدته الأدلة العقلية والواقع المحسوس أن القوم يكتب لهم، ويُطلب إليهم أن يوقعوا بأسمائهم على ما يُكتب لهم، ثم يُطلب إلى بعضهم ممن يشتغلون بالكرازا الدينية أن يحفظوا ما كتب لهم، ويلقون به فى وجوه العامة من المسلمين مجادلين حتى يصرفوهم عن دينهم إن استطاعوا، أو يُلقوا فى صدورهم الريب إن لم يستطيعوا، ليس

وراء ذلك من وظيفتهم التي وضعوا فيها من رضى مستعمليهم حبة خردل.

لقد رجوتك حين رجوتك، وبصرتك بما بصرتك به حين بصرتك من مهام القوم لكي يكون معيناً لك على تحمل تلك العبارات التي سأنقلها بين يديك، وسأنسبها إلى قائلها وهو أجرأ القوم حديثاً، وإن لم يكن أصدق الناس قيلاً، وعليك أن تسأل عنه وعن انتمائه، وعمله.

أما أنا فوظيفتي أن أنقل لك ما قال على ما اشترطت من الشروط التي تُلزمني أن لا أنقل إلا شيئاً له صلة بموضوعنا من استحقاق المرأة للولاية العامة، ومن أن الشرع قد منحها هذا الحق، أو منعها منه، ومن أن علماء الأمة في القديم والحديث قد عمدوا إلى نصوص الشريعة فتقولوا على النبي والقرآن، أو أنهم قد عمدوا إلى هذه النصوص فرعوها حق رعايتها. واستنتجوا منها استنتاج العالم الفصيح.

ودونك هذه النصوص على هذه الشروط التي بيننا.

قال أصرح القوم عبارة وإن لم يكن أصدق الناس قيلاً بعد أن ذكر الحديث السابق وعزاه إلى البخاري: [ونصوص القرآن الكريم التي عرفتنا بمكر اليهود بنا، تفرض علينا رد براءة النبي "ﷺ" من هذا الحديث بالأسباب الآتية:

أولاً: ....

ثانياً: ....

ثالثاً: التعليل الوارد فى الحديث لنقصان دين المرأة بسبب حيضها، تعليل لا يصدر عن النبى ﷺ، لأنه خير من يعلم ويؤمن بعدالة الله فى الخلق، وفى التقدير المحكم للرجل فى مهامه وللمرأة فى وظيفتها، ولو أنه كتب على الرجال الحيض والنفاس والحمل والرضاعة، لعجزوا عن كل ما تعجز عنه النساء، ولوجدوا من رحمة الله وعدالته، الرخص التى أعفت النساء من الصوم والصلاة وقت الحيض والنفاس، وليس من الإيمان بعدالة الله ولا بمنطق القرآن، أن يكون الحيض أو النفاس قدراً قهرياً يكتبه الله على النساء، ثم يكون بعد ذلك سبباً فى نقصان دينهن أو دين المبتلى بقدر قهرى، لأنه لم يستطع الخروج مع المقاتلين فى سبيل الله مثلاً.

رابعاً: ....

خامساً: أنه على وجه التفصيل والوضوح، فإنا نرى أن الله سبحانه وتعالى قد سوى فى الخلق والتكوين العقلى بين الرجل والمرأة، وأخبرنا بذلك فى قوله ﴿ونفس وما سواها. فألهمها فجورها وتقواها﴾ وقوله ﴿ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى﴾ ومعنى ذلك أنه لا فرق فى التكوين العقلى بين الرجل والمرأة، إلا بما اكتسب أحداهما من خير أو شر بإرادته واختياره، مصداقاً لقوله تعالى ﴿ومن يعمل الصالحات (كذا) من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً﴾ ومن هنا نقول أنه من المستحيل أن يقول النبى ﷺ. قولاً

يخالف ما أنزل عليه من ربه في هذا الصدد وهو كثير في كتاب الله تعالى.

سادساً: أن المرأة وهى تحيض ملزمة بالصدق والأمانة والعدل والوفاء، وترك السرقة والخمر والوقوف عند حدود الله كالرجل تماماً، ولا تعفى من هذه التكاليف في فترة الحيض أو بعدها، وأنها لو أعفيت من الحساب على معصية لأنها ارتكبتها وهى في فترة الحيض لجاز وصح نقصان دينها، ولكنها مسئولة تماماً كالرجل عن كل معصية ترتكبها في فترة الحيض والنفاس، فكيف يعقل أن يقول النبى أنها ناقصةعقل ودين بسبب الحيض أو النفاس وهو أفضل العلماء بتلك الحقائق؟؟

سابعاً: إذا كان الحيض والنفاس طبيعة مؤلمة، كتب على المرأة أن تعانيها كل شهر وكل ولادة، فكيف يكتب الله عليها ما تتوجع منه، ثم يجازيها في النهاية بجزاء المتسبب في نقص دينه وعقله، وإذا افترضنا جواز هذا الوصف جدلاً وافتراضاً، ونحن نعلم أن العقل هبة من الله ونعمة يعطيها لمن يشاء كاملة. ولمن يشاء ناقصة فما هو ذنب المرأة التى أعطاها المنعم نعمة العقل ناقصة بقدر منه هو، حتى تكون في النهاية من سكان النار؟؟.

ثامناً: ....

تاسعاً: ....

عاشراً: ....

حادى عشر: نتيجة لتسوية الله في الخلق بين الذكر والأنثى. فقد سوى بينهما في التكليف بقوله ﴿إن المؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات

والتائبين والتائبات......... الآية﴾ (الأحزاب ٣٥ وقد تعمد الخطأ فى الآية كما ترى) ثم أمر نبيه أن يبايع النساء كما يبايع الرجال تماماً بقوله ﴿إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ألا يشركن با لله شيئاً ولا يزنين (كذا) إلى أن قال له. فبايعهن واستغفر لهن ا لله﴾.

وفى غير ذلك من آيات القرآن نراه قد حملن المسئولية العقائدية ومسئولية التصرف كما حمل الرجال تماماً. وهذا معناه أنه زودهن بما زود به الرجال من نعمة العقل الذى بمقتضاه تصبح مسئوليتهن الدينية كاملة كالرجال تماماً.

ثانى عشر: ....

ولهذه الأسباب وتلك العلل يصبح هذا الحديث دخيلاً على كلام النبى ﷺ وهو برئ منه].(١)

---

(١) الأضواء القرآنية فى اكتساح الأحاديث الإسرائيلية وتطهير البخارى منها - السيد صالح أبو بكر - جـ٢ - ص ١٢٩ : ١٣٣ - اسم المطبعة ودار النشر مجهول سنة الانتهاء من التأليف أو النشر مجهول - رقم الطبعة مجهول وطبقاً للنسخة التى فى يدى التى أهداها المؤلف إلى أحد أصدقائه يكون هذا الكتاب قد طبع قبل سنة ١٩٧٤م أو أثناءها على الأكثر حيث أثبت المؤلف بخطه فى الإهداء أنه أهدى هذه النسخة لصديقه فلان بتاريخ ١٩٧٤/٨/١٥م ولم يتحملها صاحبه فبيعت النسخة فى الأسواق فى حياة المهدى إليه أو بعدها حتى صارت إلىّ نسختها الضوئية.

هذا هو كلام أحد متحدثى القوم المحال عليهم والذى قيل لنا أنه لم يعد هناك حاجة إلى النظر فى مثل هذا الحديث بعد أن رفضه العلماء (كذا) وبعد أن أقاموا الأدلة على إبطاله.

ولعل النظرة الأولى فيما ذكروه تجعلك تغرق فى العجب.

إذ من ذا الذى لا يعذر المرأة فى أيام فصدها الشهرى؟

ومن ذا الذى لا يرق لها وهى تعانى آلام الحمل والولادة؟

ومن ذا الذى لا يرحمها ولا يشفق عليها وهى تقوم بإرضاع وليدها عامين كاملين وتتنزل إلى مستواه حتى تتمكن من خدمته؟

ولست أدرى وأظن أن غيرى لا يدرى: أيهما أقرب إلى العدالة فى التشريع أن نحمل المرأة وهناً على وهن ونطالبها بأعمال الرجل عبءاً يضاف إلى أعبائها مع ظروفها ومقتضيات طبيعتها، أم أن نتركها لوظائفها مقدرين لها هذا العناء الذى شاء الله أن تتحمله ولا يتحمله الرجال؟!

ثم إن صاحبنا على ما يبدو قد اختلطت فى عقله المصطلحات والمعارف فأصبح لا يدرك المدلول اللغوى للعقل والدين، فظن أن النبى يتحدث عن العقل بمعنى هذا الجزء الموهوب فى الفطرة الأولى التى فطر الله الناس عليها من رجال ونساء.

والذى يعلمه الناس جميعاً أن العقل يطلق على هذا ويطلق كذلك على أشياء غير هذا.

ومن هذه الأشياء التى يطلق عليها العقل فوق ما ذكر هذه المجموعة من المعارف المتصلة بالأشياء والتى يتمكن الإنسان بما أوتى من قدرة

ووقت، واحتكاك بالآخرين، وممارسة للأشياء فى الكون أن يحصلهـا، وأن يقف على أسرارها.

وبهذا التحصيل نفسه يكون لإنسان ما رصيد من المعارف يتفوق بـه على غيره، وهى معارف مكتسبة ولا شـك لها أسبابها مـن طبيعـة المرء وصلاته بالكون والحياة، وما يتوفر له من الوقت والاستعداد على نحـو مـا حدثناك به سلفاً.

ومن الأشياء التى يطلق عليها اسم العقل هذه الملكـة الناشـئة لـدى الكائن المفكر، والتى تمكنـه مـن الحكم علـى الأشـياء حكمـاً موضوعيـاً لا يجافى المنهج فى أصولـه ولا فـى فروعـه، وهـذه الملكـة لا يولـد الإنسـان وهو مزود بها، وإن كان قد خلقه الله وعنده من الاستعداد مـا يمكنـه مـن ذلك لو توفرت له أسباب التمكين.

والدين كالعقل يطلق ويراد منه أمور مختلفات.

منها: أن الديـن يطلـق ويـراد منـه مجموعـة الشـرائع والعقـائد التـى أوحى بها الله إلـى نبيـه وطلـب إلـى العبـاد أن يلـتزموا بهـا إن أرادوا أن يكونوا عباداً لله حقاً.

ومن المعانى التى يُطلق عليها الدين أو التدين هذا الشـعور الداخلـى الـذى يجـده الإنسـان مـن نفسـه، يحملــه علــى الانصيـاع الكـامل وعلـى الاستسـلام المطلـق المبنـى علـى الرغبـة والإرادة والحريـة الشـخصية لموجود كامل يحميه ويمنعه، ويغمـره بنعمـه ويمنحـه منهـا مـا يجعلـه فـى غاية الرضى عن ربه الذى هـو الموجـود الكـامل، بحيـث لا يرضـى بهـذا الرب بديلاً.

ولست أريد أن أستطرد معك فى بيان المعانى المختلفة للمصطلحات الدينية والفكرية حتى لا يخرج بنا الحديث عن طبيعته.

لكنى أراك وقد وضحت لك طرفاً من هذه المصطلحات، تستطيع أن تفهم كلام النبى على وجهه لا يفوتك معناه ولا تفوته.

فالمرأة مفروض عليها الصلاة والصيام كالرجال لكنها فى فترة من الفترات تعفى من الصلاة إعفاءً تاماً، وتعفى من الصيام فى وقته إلى بدل أو قضاء.

ومن فضل الله أن الرجل يؤدى صلاته وصيامه من غير أن يعرض له مانع.

والمرأة لا تلام لأنها لم تصل، ولكن الرجل لا يُنْقَص من أجره فى تلك الفترة التى صلى فيها ولا تصلى فيها النساء، وإلا لكان نقصان الأجر على عمل أداه ظلم، والله عز وجل قد حرم الظلم على نفسه وجعله بين الناس محرماً وأمرهم أن لا يظالموا.

ودعنى أوضح أمامك هذه المسألة بمثال.

فى جماعة المسلمين أغنياء وفقراء.

والأغنياء والفقراء جميعاً متساوون فى جميع التكاليف من نحو الصلاة والصيام، ومن نحو رعاية الجار وإكرام الأيتام، ومن نحو اجتناب الموبقات كالسرقة وشرب الخمر وملاحقة الناس بالآلام.... إلى غير ذلك مما نمثل له ولا نستقصيه.

غير أن الغنى يملك المال والفقير لا يملكه.

وفى المال عبادة أخرى خاصة بالمال غير ما ذكرناه سلفاً، فمن يملك المال تفرض عليه الزكاة، ومن يملك المال يندبه الإسلام للصدقة، ومن يملك المال ويستطيع به يجب عليه الحج والعمرة إلى غير ذلك من العبادات المتصلة بالمال الذى يملكه الغنى ولا يملكه الفقير.

وهذه العبادة المتصلة بالمال الواجب منها والمندوب، إذا أداها الغنى وكان مخلصاً فى أدائها قاصداً وجه ربه، يترتب على أدائه هذا أجر يأخذه من ربه الذى شرعه له فى الدنيا وفى الآخرة، وهذا الأجر نفسه لا يستحقه الفقير لأسباب خارجة عن إرادته.

فهل لنا أن نقول والحالة هذه ما ذنب الفقير يكون ناقص الدين، ونقصه فى الدين لسبب خارج عن إرادته؟!

أم هل لنا أن نقول: إنه يجب على الله (وحاشاه) أن يوقف أجر الغنى على أعماله التى عملها طاعة لله، مادام لم يعطِ الفقير مثله من الأجر؟!

لم يقل أحد بأن الفقير يجب أن يتساوى فى الأجر مع الغنى لأن فقره خارج عن إرادته.

ولم يقل أحد من الناس أن الله يجب عليه (وحاشاه) أن يمنع الغنى أجره مادام الفقير لن يأخذ من الأجر مثل ما يأخذ الغنى.

لم يقل أحد بهذا المنطق ولا بذاك لأنهم يدركون عدم المعقولية فيما يحكمون به إن جاء حكمهم على هذا النحو أو ذاك.

أما المسلمون فى عصر المبعث فقد أدركوا الأمر على وجهه كما أدركه أبناؤهم من بعدهم جيلاً بعد جيل.

فلقد جاء ممثلو فقراء المسلمين إلى الرسول وقالوا له: يا رسول الله ذهب أهل الدثور بالأجور، وأهل الدثور هم أرباب المال الذين أفاء الله عليهم من نعمته، فأدوا حق الله من أموالهم فى الواجب والمندوب على السواء، الأمر الذى دفع فقراء المسلمين إلى أن يقدموا شكايتهم للنبى ﷺ وهى شكاية مشروعة فى الإسلام، فلا حسد إلا فى اثنتين كما نعلم، المال بقصد طلب الأجر من ورائه، والعلم بقصد نشره والعمل به.

قال الفقراء من المسلمين لنبيهم: ذهب أهل الدثور بالأجور، فأرشدهم النبى ﷺ إلى أمور من العبادة توافق إمكاناتهم، فأمرهم أن يسبحوا وأن يحمدوا وأن يكبروا دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين مرة.

فانصرف الفقراء مسرورين بما أعطاهم النبى من فرص تضاعف من أجورهم.

أما الأغنياء وهم أهل الدثور فقد علموا بشأن الفقراء مع النبى، فمكثوا بعد كل صلاة يسبحون ويحمدون ويكبرون ثلاثاً وثلاثين مرة كما يفعل إخوانهم الفقراء، إذ مثل هذا العمل يوافق طبيعتهم ويناسب طاقاتهم.

فكرر الفقراء شكايتهم للنبى قائلين: لقد علم إخواننا بما أرشدتنا إليه ففعلوا مثل ما نفعل، وزادوا علينا بالعبادات المالية فقال النبى لهم: ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

لقد شئت أن أسوق إليك هذا المثل لأذهب بك بعيداً عن ميدان الانفعال والتشنجات التى تؤثر على لب الرجل الضعيف وتصرفه عن الإنصاف فى الحكم، وتنأى به عن الإقساط فى القول.

ومن خلال هذا المثل يظهر لك أن الفقراء ينقصون في الدين عن الأغنياء، إذا كان الدين بمعنى مجموع ما يمارسه الإنسان من العبادات التي تناسبه ولا تشق عليه.

ونحن نسمع ذلك كله ونعيه، ولا نشعر معه بإشكال يتصل بالفكر أو بالحكم أو بالعمل.

أما الذين ألفوا دغدغة عواطف النساء فلهم موقف آخر يريدون من خلاله أن يحملونا على القول بأنه يجب على الله (وحاشاه) أحد أمرين إما أن يستقطع من الرجال أجر يوازى تلك المدة، التي يسقط الله العبادة فيها عن النساء دون أن يكون لهن يد في هذا الإسقاط، أو يعطي النساء أجر هذه المدة تماماً كالرجال دون أن يمارسهن فيها عملاً، أو عبادة من العبادات يُحظر عليهن بحكم الشرع أن يمارسنها.

ولست أدري على أي منطق يسير هؤلاء القوم في حياتهم الثقافية أو الدينية؟

ولست أدري على أي ميزان يزن هؤلاء القوم الأشياء، ويحسبون ما يفعلونه محققاً للعدالة التي توصلوا إليها بأقيستهم، وعجز غيرهم عن أن يدركوها؟!

وأنا لا أريد أن أطيل بك أكثر من هذا، فأنت خبير من أول الأمر أن القوم بنوا أمرهم كله في مناقشتهم لقضايا المرأة على إهمال قضية العدالة، وقد سبق منا القول ونحن نقعّد القواعد في فصول خاصة أن قلنا: إن قاعدة العدل الاجتماعي في الإسلام قد بنيت أول ما بنيت بقصد التأسيس عليها على هذا التوافق والتناغم بين الحق والواجب.

أرأيت إلى هذا الفريق الأول من هذين الفريقين اللذين قد وزعت عليهم الأدوار، يمثلونها على المسرح بغير وعى تمثيل قطع العرائس المصمتة تمت بسبب إلى رجال خلف الكواليس يحركونها كيف يشاءون؟

٢- أما الفريق الثانى من علماء القوم الذين اتخدوا لهم من السنة النبوية موقفاً، يناسب ظروفهم الاجتماعية، ويناسب انتماءاتهم الخاصة فهو هذا الفريق الذى رأى أعضاءه وممثلوه، أن يكون موقفهم من السنة هو موقف التأويل والفهم الخاص، على نحو ما فهموا القرآن وأولوه.

وأنت تعلم مما ذكرناه فى المساحة التى خصصناها للقواعد المنهجية، أن هؤلاء القوم لهم طرائقهم الخاصة فى فهم نصوص الشرع، وهم يعبرون عن فهمهم لهذه النصوص بألفاظ منحوتة، نحتت خصيصاً لهذا العصر، بقصد إحداث شوشرة وتشويش بالقدر المستطاع من الشوشرة والتشويش حول أفكار المؤمنين ومعتقداتهم، وطرائق فهمهم فى النصوص حين ينشغلون بتحديد المعانى المقصود إليها من الألفاظ المنحوتة.

وأعضاء الفريق الأول يكتفون بتطبيق هذا المنهج المشار إليه على نصوص القرآن وحده.

أما السنة ونصوصها فليسوا فى حاجة إلى أن يجهدوا أنفسهم فى تطبيق هذا المنهج أو غيره عليها، لأنهم يعتقدون أن سنة النبى من عمل الشيطان، وهم يكونون من الناجين لو أنهم قد نبذوا خلف ظهورهم بكتب الشياطين.

وأما أصحاب هذا الاتجاه الثانى فهم حين سلموا بصحة أقوال النبى وأفعاله وتقريراته إيماناً منهم أو تقية، فإنه يجب عليهم كى يوافقوا إخوانهم

وكى يتمكنوا من مجالستهم فى خلواتهم، أن يؤولوا هذه السنة ونصوصها تأويلاً ينتهى بهذه النصوص طوعاً أو كرهًا إلى تأييد ما اعتقدوه سلفاً من القضايا وإلى تبرير ما اتخذوه مقدماً من الأحكام.

وتتحول نصوص السنة على أيديهم كما تحولت نصوص القرآن من قبل إلى أناشيد وشعارات يهتفون بها أو يهتف بها مريدوهم، تأييداً لما اتخذوه من مواقف وما أصدروه من أحكام.

وأنت حين تستعرض تأويلات هذا الفريق لن يخفى عليك هذا العداء المستحكم للمناهج العلمية، وهذا الإدمار المسبق للغة العربية وهذا التبييت الذى دُبر بليل لبعض قضايا المسلمين التى فصل فيها الإسلام، فجاء فصله فيها عدلاً، وجاء حكمه فيها على الوجه الذى يناسب طبيعتها.

ولست أريد أن أخص كل حديث من الحديثين اللذين سلف ذكرهما بين يديك بقول على حدة، لأن أرباب هذا الفريق مزجوا بين الحديثين مزجاً شاءوه وقصدوا إليه، ولا نريد أن نصرفهم عن مشيئة شاءوها، ولا نريد أن نصرفهم عن قصد قصدوا إليه.

وأنت مازلت تذكر حديث أبى بكرة وحديث أبى سعيد الخدرى، فالحديثان منك غير بعيد.

تُرى ماذا قال أرباب هذا الفريق بعد أن سلموا بصحة هذين الحديثين وبصحة ورودهما عن النبى ونسبتهما إليه؟

أما أنا فقد وقعت على دراسة، بل دراسات لأكثر من كاتب من كتاب الأمة المعاصرين يتحدثون عن هذين الحديثين بطريقة المثبت لهما المجتهد فى أن يصرفهما عن ظاهرهما.

أما حديث أبى سعيد الخدرى، فهو الذى ورد فيه أن النساء فيما رآهن النبى هن أكثر سكان أهل النار والسبب منحصر فى أمور ثلاثة حددها النبى بغاية الوضوح.

إنهن يكثرون اللعن.

إنهن يكفرن العشير.

إنهن يسلبن لب الرجال بإرادتهم المتعرضة حسب طبيعتهن(١).

ثم بين النبى أن أعمالهن فى الدين قليلة، وأن عبادتهن العقلية قليلة فلا بأس أن يعوضنها بكثرة الصدقة.

هذا ما اشتمل عليه حديث أبى سعيد من المعانى، وقد أدركها النساء المسلمات عن النبى إدراكاً تاماً منافيا لكل جهالة، وقبلن العظة من النبى واستجبن لما أراده منهن من سلوك يقيهن حر جهنم.

وهذه المعانى نفسها قد صارت إلى هؤلاء القوم الذين نسبوا الحديث إلى النبى وحالوا أن يصرفوه عن ظاهره.

وقد تتبعت أقوالهم، ولو شئت لنقلتها بين يديك بحروفها، ولكنه قد منعنى من ذلك شفقتى عليك وعلى وقتك من أن تقرأ كلاماً معاداً، تحمل نفسك عليه وهى تأبى عليك، ويستهلك وقتك فيما لا يفيدك ولا يفيد المسلمين؟، فتعض عليه أصابع الندم.

ولكن الذى يهمنى الآن أن ألفت نظرك إليه أن هذه الدراسات التى عُنيت بهذا الحديث، قد عُنيت به وهى تدرس مسألة القوامة، وجاء

---

(١) راجع الموضوع بتمامه فى(ضلالات منكرى السنة) أ. د/ طه الدسوقى حبيشى.

تركيزها على معانى الحديث وفهم مرماه مشابهاً لما ذكره سيد صالح فيما نقلته بين يديك إن لم يكن قد نُقل بألفاظه وحروفه.

وأمثال سيد صالح ما كانوا يؤمنون بصحة هذا الحديث ولا غيره فإذا جاءت هذه الدراسات والتى تصدر عن أعضاء هذا الفريق الذى يصرح بنسبة الحديث للنبى، ثم يؤوله تذهب إلى ما ذهب إليه منكرو الحديث، وتستعمل ألفاظهم فإنه لا يكون علينا من بأس إذا قلنا بأن الاعتراف بصحة هذا الحديث وسلامة وروده عن النبى، إنما يكون من باب التقية فقط، دون أن يكون له أصل فى الشعور ودون أن يكون له صدىً فى الفؤاد.

مالنا وهذه المشاعر وتلك الأصداء نتحدث عنها وأمرها عند ربى.

إن اهتمامنا يجب أن يكون منحصراً فيما قاله القوم.

وما قاله القوم هو أنهم لا يقبلون من النبى أن يقول: إن النساء ناقصات عقل ودين، إذ كيف تكون المرأة ناقصة فى عقلها، وكيف تكون ناقصة فى دينها.

فإن فهمنا من نقصان العقل النقصان فى هذه المعلومات التى يحصلها المرء بكثرة الاحتكاك مع الواقع الحى وغير الحى، فإن المرأة قد يتاح لها ما لايتاح لبعض الرجال.

وكاتب هذه الصفحات لا يخالف أصحاب هذا الرأى على هذه النتيجة، لكنه ينبغى أن نفهم أن الشريعة الإسلامية لا تقعّد فى مجال المقارنة على أساس من اعتبار القلة، وإغفال الكثرة.

والسؤال الصحيح هو: أيهما أكثر تحصيلاً للعلم من الرجال مجتمعين، ومن النساء مجتمعات؟

الجواب ولا شك أن أغلب الرجال أكثر علماً من أغلب النساء.

وتفضيل الجنس على الجنس يكون بحكم الأغلبية لا بحكم القلة من الجنسين.

وهذا لا ينفى أن يكون بعض النساء أعلم من بعض الرجال، لكن هذا إنما يكون مطرداً على الاستثناء، لا على حكم القاعدة.

وقد سبق أن قلت لك: إن بعض ساعات الليل تكون أشد ضوءًا من بعض ساعات النهار، فهل يحملنا ذلك الاستثناء على أن نطلب من القرآن أن يجعل النهار لباساً والليل معاشاً.

لا أحسب أن أحداً يرضى بذلك إلا أن يكون بصدد العناد أو المكابرة.

وإن فهمنا من نقصان الدين عند المرأة أنها يأتى عليها زمان لا تؤدى فيه الشعائر الدينية، فأصحاب هذا الرأى يقولون: إنها تستطيع أن تعوض ذلك بما تؤديه من نافلة فى غير الأيام التى تُمنع فيها من أداء الشعائر.

وكاتب هذه هذه الصفحات يوافق القوم على هذه النتيجة مع شئ من التحفظ، ولم يحمله على موافقته مع تحفظه إلا الرغبة فى الإحجام عن الجدال والمراء.

ومع ذلك فإن كاتب هذه السطور يرى أن الرجل يستطيع أن يأتى بأضعاف ما تأتى به المرأة من النوافل فى وقت إقبالها على الأداء، وفى وقت منعها منه على السواء.

وما ذكرناه قريباً من مثل الأغنياء والفقراء فى عصر البعث يغنينا الغناء كله عن أن نسترسل فى الحديث هنا.

لكن القوم قد شاءوا أن يقولوا لنا كلاماً آخر هو بالخطابيات أشبه خلاصته: أن المرأة فى سن اليأس بعد أن يعفيها الله من توابع طبيعة الأنثى، تقبل بكل الهمة على ما لا يقبل عليه الرجال من العلم والعبادة.

ولست أدرى عن أى شئ يتحدثون؟ أهم يتحدثون عن أمور يدركونها ولا يدركها الناس؟ أم أنهم يتحدثون عن كائنات حية تعيش حياتها الاجتماعية فى علاقات متساندة وفى سلوك متبادل لا يستغنى فيه طرف عن طرف؟

إن الناس بعد أن تقدم العلم يتحدثون فى هذا الزمان عن طبيعة المرأة بعد سن الخامسة والأربعين، وهم يؤكدون أن عظام المرأة منذ هذه السن يسرع إليها الوهن والضعف، وأن هذا الوهن نفسه يمد بسبب إلى سن الشباب المبكر.

ففى شباب الأنثى إهمال متعمد لتلك الكميات الكبيرة من المواد التى تحتوى على مكونات العظام ومجددات خلاياه، والفتاة فى فترة الشباب والفتوة لا تدرك أثر هذا الإهمال ثم يتوالى على جسمها عوارضه التى تتبع وظائفه الأنثوية، فتنال من عظام المرأة آناً بعد آن، فإذا انقطع عنها الفصد الشهرى بدأت تعانى من آلام العظام وتدخل عظامها فى وهن مبكر.

وهذا الوهن تتبعه مشاكل أخرى، لو أن المرأة قامت معها بواجباتها المعتادة دون مضاعفة لما يطلب منها كان ذلك منها حسناً.

وتلك واحدة من عشرات الأشياء التى لو شئنا لعرضناها بين يديك لنوقفك على حقيقة ما يقوله القوم ويعتبره دليلاً يؤيد ما ذكروه، وهو بالخطابيات أشبه، وبالجدليات ألصق على ميزان التقدير والترجيح فى مجال المفاضلة بين الأدلة والآراء.

ولا ينفع القوم بعد ذلك تلك العبارات المتضاربة التى نقلوها عن أسلاف لهم، منهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر، وهم جميعاً على العهد ما بدلوا تبديلاً وما غيروا فتيلاً ولا قطميرا.

ثم هم كذلك لا ينفعهم بعد هذا التناقض أن يشددوا هجماتهم على هذا المفسر أو ذاك، أو أن يدفعوا فى صدر هذا المفسر أو ذاك لأن فعلتهم تلك لن تنقص من أقدار المفسرين، ولن تنفعهم بين الناس فى قبول ما يعرضون عليهم من آراء يعوزها الدليل، وتفتقر إلى عوامل الإقناع.

ويكفينى هنا ما ذكرته لك وأنا أصور رأى القوم فى الحديث الذى رواه أبو سعيد.

ولك أن تعلم أنى أجهدت نفسى وسأجهدها الأن كى أنحى عنك هذه الأقوال المختلطة التى لا تفرق بين الموضوعات ولا تميز بين المصطلحات، بل تلقى بهذا كله بين يدينا إلقاءً كما يلقى الرجل مخلفات المتاع لا يهمه حين تقع أن تقع على نظام أو على غير نظام.

وأما ما قاله القوم فى حديث أبى بكرة: فهو الآخر عجيبة من الأعاجيب تشبه إلى حد كبير ما ذكروه حول فهمهم لحديث أبى سعيد من حيث الاختلاط فى المفاهيم والمصطلحات والأغراض.

وأنا أحاول ان أنتقل من كاتب إلى كاتب يجمعهم جميعاً ظاهر التسليم بأحاديث النبى، والرغبة فى صرفها عن دلالتها التى يفهمها الناس منها، فلا أجد من محاولاتى تلك إلا هذه الأمشاج وتلك الأخلاط.

فأنا قد تأسرنى دراسات تقع كلها تحت عنوان - المرأة والولاية العظمى - فأقول: إن مثل هذه الدراسة المتخصصة ستشبع القضية بحثاً، وتملؤها تحريراً وتنويراً، بحيث يجد فيها الرجل ما يلبى رغبته، ويملأ جعبته من العلوم النيرات، والمقدمات المفضيات والنتائج الحاسمة المستقرة فلم ألبث حتى أرانى كحامل الماء فى الغرابيل يوهم نفسه أنه قادر على أن يأمر تلك الغرابيل أن تستمسك بما فيها من الماء، لا ينفلت منها ولا يسبقها إلى الأرض.

فأجد مثلاً أصحاب هذه الدراسات يقدمون بين يدى حديث أبى بكرة بنقول من كتب الفقهاء، كلهم يجمعون على أن الخلافة أو الإمامة العظمى أو رياسة الدولة إنما تناسب الرجال ولا تناسب النساء ولم يخالف علماء الأمة فى هذا التعميم إمام نعرفه.

ثم يأتى الخلاف بعد ذلك بين العلماء حول المناصب الإدارية والفنية.

والمناصب الإدارية تختلف باختلاف دوائر كل إدارة.

فمنها ما يكون له بالقوامة صلة أعنى تكون له صلة بالحكم أو بالجهاد أو بما يشبههما.

وقد قصدت قصداً إلى التعبير بـ - الحكم - لأنه كثيراً ما يرد فى كتب الفقهاء وهم يقصدون منه القضاء.

ومن الدوائر الإدارية ما يكون لها صلة بالكفاية وهي تلك الدوائر المسئولة عن شئون المال والاقتصاد.

ثم إن هناك دوائر أخرى لا علاقة لها بالكفاية ولا بالحماية من نحو التأمينات والشئون الاجتماعية ومن نحو دور الحضانة والتربية، ومن نحو التعليم على اختلاف درجاته إلى غير ذلك.

والباحث الدقيق يجب عليه أن يحدد المجال الذى يبحث فيه ويطلب رأى الفقه فى الموضوع الذى حدده حتى تأتى المسألة التى يبحث فيها واضحة لوضوح المناط، سلسة لجودة الطرح قوية التأثير فى النفس لوضوح المنطلق والهدف، حاسمة فيما تنطوى عليه من أحكام لصرامة ما يحيط بها من الأدلة القاطعة.

وما رأيناه فى هذه الدراسات خليط يصعب عليك معه أن تحدد مراد القوم من خلال ما كتبوه، بل إنك قد تضرب كفاً على كف حين تسأل لماذا كتب القوم ما كتبوه على هذا النحو الذى كتبوه عليه؟

وأنا لا أحب أن أقف عند هذا طويلاً، فدونك تلك الدراسات تطالع عليها بنفسك إن شئت.

ثم دعنى أوقفك على هذا التحليل الذى رأيته وهو تحليل جيد فى جملته، لولا أنى أخالف صاحبه فى تفصيلاته، والخلاف فى الرأى مشروع.

فى إحدى الدراسات المعاصرة لهذا الحديث وأمثالها لكثير من الكاتبين، تختلف ألفاظهم وتلتقى آراؤهم لكنها فى النهاية تمتاز بشئ من سعة

الصدر، والرغبة التى تنطوى خلفها فى الحوار الهادئ خدمة لهذا الدين، وخدمة لمعتنقيه على السواء.

فى هذه الدراسات تركيز على الألفاظ المستعملة فى الحديث خاصة هذه الألفاظ التى سأكتبها الآن بعضها يعلو بعضاً على النحو التالى:

لن يفلح.

قوم.

أمرهم.

امرأة.

وهذه الألفاظ واردة فى الحديث ولا شك، وترتيبها على هذا النحو سيتيح لنا أن نخص كل فقرة منها بحديث يخصنا، وبحديث يخص القوم ثم نوازن بين الحديثين، ونجعل الغلبة للمنطق على مقاييس الفكر ومعايير المعرفة.

وسنأتى بالفقرة من هذه الفقرات نعرض رأى القوم فيها على وجهه ثم نعقب بما نراه، لنتيح للموازنة أن تقول كلمة الفصل على وجه يرضى جميهع الأطراف ما دام قصد الجميع البحث عن الحقيقة.

بدأ متحدثو القوم يتحدثون حول هذه الفقرة الأولى وهى: (لن يفلح).

والتركيز هنا على كلمة (لن) إذ هى فى العربية تفيد النفى بمعنى أن من يستعملها يريد نفى وقوع الحدث فى المستقبل والنفى شئ والنهى شئ آخر، إذ النفى إخبار، والنهى تكليف.

والوارد فى الحديث هو استعمال كلمة - لن - التى تفيد نفى وقوع الحدث فى المستقبل ولا بأس بعد ذلك أن يختلف العلماء حول أن يكون هذا النفى مفيداً للتأبيد، أو أنه لا يفيد ذلك على ما يبدو لنا من كلام القوم.

والحدث المراد نفيه فى هذا الحديث على ما يقول الناس هو الفلاح المنتظر فى المستقبل.

ويستنتج الباحثون مما يذكرونه هنا: أن الجملة باعتبار ما فيها من نفى للحدث فى المستقبل هى جملة خبرية تنفى وقوع هذا الحدث فى أشخاص بأعيانهم هم هؤلاء الفرس.

ثم يذهب القوم إلى ما هو أبعد من ذلك فيؤكدون أن من ذهب إلى القول بأن النفى يتضمن التكليف يكون إنساناً لا بصر له بالعلوم ولا خبرة له بالنظر فى الأشياء.

ثم هم يقولون كذلك: إن من يرى مثل هذا الأسلوب (لن يفلح قوم) على هذا النحو من السياق ثم يذهب إلى القول بالتعميم يكون إنساناً قليل الحيلة فى العلم لبعده عن مجاله، ولانشغاله بغيره هذا إجمال ما قاله القوم.

وهو على إجماله قد بدا لنا فيه كثير من الأمشاج والأخلاط التى لو فصلناها أو فصلنا القول فيها لوجدنا أن بعضها مسلم لا نملك إلا أن نوافقهم عليه ما دمنا نتوخى الحق ونبتغى الصدق، وأن بعضها يحتاج إلى شئ من إعادة النظر فيه، حيث إنه من الجائز أننا لو أعدنا النظر فى هذا البعض قد ننتهى معاً إلى نتائج تخالف هذه النتائج التى انتهى إليها أصحاب هذا الرأى واعتبروها مسلمات لا تقبل النقاش.

وهذا إجمال يحتاج إلى بسط وتفصيل.

وبسط القول فيما أجملناه أن نقول: إن ما ذكره القوم حول كلمة – لن – من أنها نافية وليست بناهية، وأنها تنفى الحدث الذى ينتظر الناس وقوعه فى المستقبل صحيح، ليس لنا ولا لغيرنا أن يعارض القوم فى هذا القول الذى قالوه.

أما ما ذكروه بعد ذلك مترتباً على هذا القول فجُلّه إن لم يكن كله محلّ للنظر.

أما أولاً: فإننا لا نوافقهم على ما قالوه من أن الخبر المذكور فى النصوص فى جميع أحواله لا يحمل معنى التكليف بين طياته وفى داخل ثناياه.

لأننا لو وافقناهم على ما قالوه لأوقعنا ذلك فى حرج مع التشريع.

وسوف أحاول أن أقتصر هنا على إيراد أمثلة بقدر ما يتضح لنا الموقف، وأترك للعقل بعد ذلك أن يقول ما يشاء فى الأشباه والنظائر التى يمكن أن يقف عليها بالاستقراء والتتبع.

ذكر القرآن الكريم فى مواطن كثيرة إخباراً عن نزلاء البيت الحرام قبل البعثة وبعدها أنهم آمنون.

وذلك فى نحو قوله تعالى ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً﴾[١]، وقوله: ﴿ومن دخله كان أمناً﴾[٢]، وقال: ﴿أو لم يروا أنا جعلنا حرماً

---

(١) البقرة: ١٢٥.

(٢) آل عمران: ٩٧ جزء آية.

أمناً﴾[1]، ثم قال يمتن على قريش ومن دخل الحرم ﴿فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وأمنهم من خوف﴾[2].

وفى القرآن حديث عن دعوة سيدنا إبراهيم قال ﴿رب اجعل هذا بلداً أمناً﴾[3].

هذه آيات بينات، ونصوص واضحات شئنا أن تكون جميعها من القرآن الكريم، إيثاراً للسلامة وارتفاعاً عن اللجاجة والملاحاة.

وهذه النصوص كلها تتعلق بشئ واحد وهو أمن البيت الحرام فى ماضى الزمان وحاضره ومستقبله.

وأمن البيت الحرام فى الماضى قد تكفل الله به فأدخله فى فطرة العربى لا يجترئ على البيت الحرام بفطرته أن يصد عنه أو يروّع زائريه.

وكان هذا فى محل المنةَ من الله على عباده يوم أن حرضهم على الإيمان بالنبى كما هو ظاهر التاريخ، وكما هو المفهوم من النصوص.

فلما جاءت الرسالة المحمدية نقل الله أمن البيت الحرام، والحفاظ عليه من الغريزة والفطرة إلى التشريع والقانون، فأوجب على هذه الدولة الإسلامية أن توفر الأمن داخل الحرم لرواده وزائريه، وجعل ذلك مسئولية حاكم هذه البلاد من المسلمين، ثم هى مسئولية مجتمع المسلمين جميعاً

---

(١) العنكبوت: ٦٧

(٢) قريش: ٣، ٤.

(٣) البقرة: ١٢٦.

مسئولية عامة، فوق أنها مسئولية شخصية، وفرض عين على كل مسلم أن يلتزم به إن أراد أن ينجو من عقاب ربه.

وأنت لا تستطيع أن تقول: غير ذلك لأنك لو قلت: إن توفير الأمن داخل الحرم مسألة قدرية بحتة، لكان عليك أن تفسر هذه الأحداث التى روعت الآمنين فى بعض فترات التاريخ المعلومة، وفى أشهر الحج، والناس ينظرون، وما بعض هذه الأحداث منا ببعيد.

بقى علينا أن نأخذ هذا الأمر التكليفى مأخذ الجد بعد أن نقف عليه من نصوص القرآن الكريم.

ونحن لو تأملنا هذه النصوص جميعاً لوجدناها كلها إخبار بوقوع هذا الحدث فى المستقبل بعد وقوعه فى الماضى والحاضر فى عصر المبعث.

والإشكال هنا أننا لو نظرنا فى هذه الأخبار، على أنها مجرد أخبار لما استطعنا أن نفسر تلك المخالفات، ولتركنا أعداء القرآن يتندرون بالقرآن نفسه.

والخروج من هذا الإعضال سهل ميسور، ذلك أننى أرى أن القرآن حين يخبر عن وقوع حدث فى المستقبل، أو عدم وقوعه، وهو يطوى ضمن الخبر وبين ثناياه أمراً بالفعل أو نهيّاً عنه، يكون ذلك من باب البلاغة التى يعد اصطناعها على هذا النحو لوناً من التعبير الذى يحترم مشاعر الناس، ويرقى بأفكارهم واستقبالهم للتشريع.

ففى هذه الآيات التى معنا، يمكن أن نقول: إن المشرع قدر أن هؤلاء المسلمين قد أمروا بتوفير الأمن فى الحرم، وانصاعوا لهذا الأمر انصياع من أسلم وجهه لله، فرضى الله عنهم بفعلهم هذا، ثم أخبر به.

وهذه طريقة فى الخطاب يُقصد من ورائها الإشادة بالمخاطبين، ولفت الأنظار إلى مالهم من كرامة عند ربهم وسرعة تأثرهم بتشريعه.

ولعل هذا ما قاله الإمام أبو حنيفة أو أراد أن يقوله، لأنه لا يرى غيره يسوغ الإيمان المطلق بهذه النصوص، والفهم التام فيها.

حكى الرازى قال: [واحتج أبو حنيفة رضى الله عنه بهذه الآية فقال: ظاهر الآية الإخبار عن كونه آمناً ولكن لا يمكن حمله عليه إذ قد لا يصير آمناً فيقع الخلف فى الخبر، فوجب حمله على الأمر ترك العمل به فى الجنايات التى دون النفس: لأن الضرر فيها أخف من الضرر فى القتل، وفيما إذا وجب عليه القصاص لجناية أتى بها فى الحرم، لأنه هو الذى هتك حرمة الحرم، فيبقى فى محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية][1].

ولست أرى عالماً يخالفنا على هذا التخريج إلا وقد وقع فى بساطة من القول لا تقنعه ولا تقنعنا[2].

غير أن العلماء يختلفون حول من ارتكب الجناية خارج الحرم أو داخله ثم لاذ بالحرم بقصد أن يفلت من العقوبة.

---

(١) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير - للرازى - الطبعة الأولى ١٩٩٢م - ١٤١٢هـ ط. دار الغد العربى القاهرة - م٤ ص ٣٥٦.

(٢) السابق: الجزء والموضع.

وتلك قضية أخرى تتفرع على القضية الأصلية كما لا يخفى عليك، و للعلماء فيها كلام يطول: أشهره: أن الجانى داخل الحرم أو خارجه حين يلوذ بالحرم بعد ارتكاب جريمته لا يحميه الحرم من تطبيق شرع الله عليه.

وأنت خبير بأن تطبيق الحد عليه حتى فى داخل الحرم نفسه لا يعد من ترويع الآمنين بقدر ما يعد من طمأنينة الناس على أنفسهم، وأعضائهم، ثم على أموالهم.

وصدق القائل: ﴿ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون﴾[١].

ولقد حاول بعض المفسرين المحدثين أن يستقصى الخلاف حول القضية التى تفرغت على الأصل، فتوفر له جزء كبير مما أراد، فارجع إليه إن شئت[٢].

وأحب أن أزودك بمثل آخر حول قضية أخرى قصدت إلى أن تكون نصوصها من القرآن لما أوضحته لك سلفاً.

وهذه القضية التى أردت أن أزودك بنصوصها هى قضية أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر.

---

(١) البقرة: ١٧٩.

(٢) التحرير والتنوير الطاهر بن عاشور م/٣ حـ٤ ص ١٨ وما بعدها ط. دار سحنون للنشر والطبع تونس.

والنص الوارد فى القرآن حول هذه القضية قد جاء فى قوله تعالى: ﴿اتل ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمكنر﴾[1].

وهذا النص كما ترى يشتمل على أمرين وخبر.

فالأمر الأول: من الأمرين هو ﴿اتل ما أوحى إليك﴾

والأمر الثانى: هو ﴿وأقم الصلاة﴾.

أما الخبر الوارد بعدهما فهو: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾.

ولسنا هنا بصدد الحديث عن الأمر الأول والثانى وإنما نحن بصدد الحديث عن الخبر.

ولقد وقف المفسرون عند هذا الخبر يحاولون جميعاً أن يفهموا كيف تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر على مقتضى الخبر الوارد فى الآية.

ولا يستطيع واحد منهم أن يقول: إن للصلاة سلطان قاهر يحول بين المصلى وبين ارتكاب الفاحشة لمجرد أنه صلى، إذ لو ذهب أحدهم إلى ذلك القول أو إلى شئ منه، لكان بذلك مستعرضاً للواقع يذكر من أحداثه التى لا تُحصى رجالاً ونساءً على اختلاف أحوالهم وأعمالهم يصلون ويقارفون الفحشاء والمنكر.

إذاً لابد مع هذا الإعضال أن يذهب المفسرون فى فهم الآية - مذاهب أخرى تكون منسجمة مع معانى التنزيل.

---

(١) العنكبوت: ٤٥.

ولقد ذكر الكثيرون منهم آراء قد نقضوها بأنفسهم، وأقربهم رأى من قال: إن فى الكلام مجازاً فالصلاة كأنها بعد أن يؤديها صاحبها كائن حى له مشاعره وله إرادته، فهو بمشاعره يرغب إلى المصلى أن لا يقترف الفحشاء والمنكر، وهو بإرادته يبدى رغبته فى ذلك، وفى الصلاة من الأسرار التى وضعها الله فيها ما يعينها على أداء هذه المهمة أكثر من غيرها من العبادات[١].

أما كاتب هذه الصفحات فله فى المسألة رأى خلاصته: أن هذه الصلاة عماد الدين، وأنها حين تصلى فى جماعة تكون شعيرة معلنة، وأن المصلى حين يذهب إلى المساجد لم يعد يخفى على أحد مسلكه وانتماؤه، فهو قد انتمى إلى الإسلام، وارتضى أن يكون سلوكه سلوك المسلمين، والناس يعلمون منه ذلك، وما يأتيه من الأفعال والأقوال. لا يحسب عليه وحده، وإنما يحسب عليه ويحسب على الدين الذى ينتمى إليه، فإن أصلح فى عمله أضيف هذا الصلاح إلى رصيده من العزة وحسن السيرة، ولو أنه أساء أضيفت إساءته إلى رصيده من التخلف والضعة، وليست الإضافة فى الحالتين قاصرة عليه وحده، وإنما هى لصيقة به وبالدين الذى ينتمى إليه، وبالجماعة الذين هم إخوانه من المسلمين.

وهذه أوليات يعلمها أرباب كل مذهب وأصحاب كل دين.

ومن أجل ذلك يجب أن نفهم الآية التى معنا فهماً يناسب المقصد العام للشريعة.

---

(١) راجع الرازى تفسير جـ ٢٤ م ١٢ ص ٤٠١ وما بعدها، والتحرير والتنوير م ١٠ جـ٢٤ ص ٢٥٨ وما بعدها.

فالإنسان إذا دخل في جماعة المسلمين وقرأ كتابهم وأعلن شعائرهم، ومن أوائلها الصلاة، يجب عليه أن يلتزم بالطريق المستقيم والذى رسمه له هذا الدين، وأن يبتعد عن الفحشاء والمنكر تحمله على ذلك صلاته التي هي كبرى شعائر دينه، وإلا عيره الناس بصلاته.

ومن هذا الفهم والذى قبله نعلم أن الخبر يقوم مقام الأمر أحياناً، فكأن الله هنا قال للمصلي إذا صليت فاجتَنب بسبب صلاتك الفحشاء والمنكر، على نحو ما قال له هناك ولجميع الأمة معه: ما دمتم قد ملكتم البيت الحرام وأصبح شعيرة من شعائركم، فحافظوا عليه منطقة أمان، ولا تُرَوعَّوا سكانه.

وعلى هذا النسق الذى ذكرت لك نفهم الخبر الوارد في الحديث - لن يفلح قوم ولوا أمرهم إمرأة - بمعنى أنه لا يجوز لهم أن يولوها.

فتأمل.

والعلماء من الأصوليين والمشتغلين بالتفسير وغيرهما من علماء الدين مستقرون، على أن الحكم كما يستنبط من النص المشتمل على الأمر والنهى هو كذلك مستنبط من الخبر الذى يومئ إلى أمر أو نهى.

وإلا فكيف يفهم العلماء هذا النص من سورة البقرة:﴿**والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة**﴾[1] وهو خبر كما ترى، وقد فهم منه العلماء والدهماء أن إرضاع الطفل حق له واجب لا يمكن إغفاله، خاصة في أيامه الأولى، وما على المرضعة وما على الذى

---

(١) البقرة:٢٣٣ جزء آية.

قد ولد له الولد أن يتفقا على مكافأة المرضعة بالطريقة التى يتراضيان عليها.

إن هذا النص كغيره من النصوص وإن كان خبراً، إلا أنه يشير بإيماءاته، وبوضع دلالاته إلى الحكم الذى يستنبط منه من غير أن يكون لذى لب حق الاعتراض على استنباط الحكم من الخبر المشتمل عليه بالإيماء والدلالة.

وبعد هذا البيان لا أرى وجهاً لهذا الحكم المطلق والذى ذكره القوم تعليقاً على هذه الفقرة من الحديث - لن يفلح قوم-.

وأنا أستطيع أن أجد للقوم عذراً حيث إنهم لا صلة لهم بالعلوم الشرعية، ولا عهد لهم بالعلوم العقلية، ولا اهتمام لهم بدلالات اللغة العربية، إذ لو خبرتَهم كما خَبْرتُهم لعلمت أن بعضهم مهندسون، وبعضهم مؤرخون، وبعضهم فى هذه الوظائف المستحدثة التى يسمون بعضها علاقات عامة.

ومن أجل هذا وكثير غيره نحن لا نملك إلا أن نعذرهم، ولكننا لا نملك أن ندافع عنهم أو نبرر لهم.

ولنا ولهم الله.

وأما ثانياً: فإنى لا أكاد أفهم من هذا التعميم شيئاً والذى ذهب إليه القوم وهم يقولون: إن الجملة تفيد أن تولية المرأة ليست وحدها سبباً لعدم فلاح القوم، وإنما هى أسباب احتمت وتضافرت، وتولية المرأة واحد منها.

ثم يضيف القوم قائلين: إن هذا احتمال وارد.

لست أفهم شيئاً مما يقولونه من هذا التعميم على هذا النحو ما دام التعميم نفسه أمر احتمالى.

ونحن وهم على ما يبدو لا نختلف حول أن أحد هذه الأسباب وهو تولية المرأة أمر متيقن لوروده فى النص.

وكنا نود من القوم أن يشرحوا لنا ما يريدون قوله، وأن يبينوا ما يبتغون الوصول إليه، أما أن يأتى الأمر هكذا على إبهامه، فالقوم مقتنعون أنه ينبغى عليهم أن يرفعواهذا الكلام بأنفسهم لا يعرضونه على أهل العلم، ولا يناقشون فيه أهل النظر.

وأما ثالثاً: فإنى لا أرى أن الإنسان حين يذهب إلى رأى معين، فيثير مسألة لا دليل عليها لا ينفعه معها أن يؤيدها بنوعين من النصوص، نوع يفيد أن كاتبه يذهب إلى ما ذهب إليه التابع المستشهد به من الآراء، ثم يعرضها على الناس فى نصوصه بغير دليل إلا أدلة الحماسة والخطابيات التى لا تثبت أمام النقد العلمى، ونوع آخر من النصوص دلالته على القضية دلالة ضعيفة، كأن يكون الحديث فى موضوع بعينه كموضوع ولاية المرأة، وجعلها سبب لعدم الفلاح، فيعمد الكاتب إلى هذا الموضوع الذى عُدّ سبباً لعدم الفلاح، ويدعى أنه ليس السبب الوحيد، وإنما معه أسباب أخرى، ثم يورد نصوصاً لا تثبت وجهة نظره فى السبب الذى هو محل النظر، وإنما تصلح أن تكون لها علاقة بأسباب أدخلها هو بالاحتمال فى دعوى التعميم.

وهذه الطريقة ونظائرها تعد من أضرب الحيل العلمية التي لا وظيفة لها إلا تعكير الماء واللعب تحته، فإن مر اللعب تحت الماء العكر لا يبصره أحد كان ذلك فتحاً عظيماً، وإن صادف الموقف إنساناً يبصره كان من الممكن أن نقول: هذا خلاف علمي قد تكونون فيه على صواب ونحن على خطأ والعلم عند الله.

والذى أراه ويراه غيرى أن أضرب الحيل لا يجوز أن يصطنعها من يريد بعمله وجه الله، ولايجوز أن يصطنعها من يريد بعمله وجه الحق لا يعدوهما قيد شبر، إن أراد أن يحتفظ لنفسه بالمصداقية بين الأتراب والأقران.

-قوم- ثم ينقلنا أولئك الذين اتخذوا من الحديث موضوعاً للمناقشة إلى كلمة - **قوم**- الواردة فى الحديث على هذا النحو **"لن يفلح قوم"**.

ويقينى أن أصحابنا ليس عندهم كلام يقال حول هذه الكلمة إلا ما قد سطروه بأيديهم وترددت فى إيراده والتعليق عليه.

وقصارى ما سطروه أنهم قالوا: إن كلمة - **قوم** - الواردة فى الحديث قد فهمها علماء الأمة على عمومها وهم مخطئون، والصحيح - **من وجهة نظرهم طبعاً** - أن هذه الكلمة محدودة الدلالة، فهى لا تدل إلا على جماعة معينين فى زمن بعينه لاتعدوه.

وما تدل عليه الكلمة من البشر هم جماعة الفرس الذين فجعوا فى ملكهم الذى قتله ولده، ثم لم تمهلهم الدهشة حتى لحق الولد بأبيه إثر نجاح حيلة دبرها الأب لابنه قبل موته، فمات الابن ولحق بأبيه فى قصة تشبه الأساطير إن لم تكن هى أصل أصيل لما يشبهها من الأساطير.

وتنتهى القصة عندهم أو الأسطورة التى يؤمنـون بها إلى أن أسرة الملك لم يعد فيها رجل، ولم يبق فيها صبى، فاضطروا إلى تولية إمرأة من الأسرة الحاكمة، فلما أُخبر النبى بذلك قال: "**لن يفلح قومٌ ولوا أمرهم امرأة**".

تلك هى رواية المؤولين للحديث، فهم لا يقبلون إلا أن تكون كلمة –قوم– محدودة الدلالة بحدود الجماعة والزمن.

ولكنهم حين رأوا أنهم قد أطلقوا القول على عواهنه بغير دليل يسانده، وبغير مشارك فى القول يقوى موقفهم، تحسسوا بعض أقوال النبى التى لا صلة لها بموقفهم لا من قريب ولا من بعيد، ولا تمت لهذه القضية بصلة، ولا حتى على طريقة الاشتباه، وإنما عمدوا إلى هذه الأحاديث على طريقة تعكير الماء الذى سبقت الإشارة إليه ليتمكن اللاعبون من اللعب تحته وهو عكر، فإن هيئ لذوى البصائر أن يكتشفوا لعبهم قالوا: هذا ضرب من العلم، أو فَنَنٌ من المنهج، قد نكون فيه على خطإٍ وتكونون فيه على صواب والعلم عند الله.

أما الأحاديث التى استغاثوا بها فهى من قبيل ما كان يقوله النبى، إن أراد أن يوجه بعض صحبه ويرشدهم إلى الصواب بعد خطإٍ ارتكبوه، قد يظنه البعض عبادة، وقد يكون وليد ضعف بشرى، ولأن النبى كان حريصاً على المشاعر حياته كلها رأيناه يُعَرِّض ولا يصرح فيقول مثلاً: ما بال أقوام قالوا: كذا، أو فعلوا: كذا.

وأصحابنا قد وقعوا على مثل هذه الأقوال للنبى ﷺ، فعقدوا مناظرة بينها وبين ما معنا هنا من الحديث، حيث جاء فيه –**لن يفلح قوم**–.

وأنا أحب أن أستسمحك ثم أرجوك.

إنـى أحـب أن أستسـمحك أن أعـرض عليـك كلامـاً هـو مـن أوليـات النظر فى العلوم.

وإنى أحب أن أرجوك أن تصبر على قراءة أو سماع مـا سـأعرضه عليك، وأن تحمل نفسك حملاً على متابعتى.

لقد قال القوم: إن قول النبى: "مابـال أقـوام قـالوا: كـذا أوفعلـوا كـذا" يشبه قول النبى: "لن يفلح قـوم ولـوا أمرهـم امـرأة" مـن حيـث أن كلمـة – أقوام– تنصرف إلى أناس بعينهم يعنيهم النبى فى زمانهم الذى قالوا فيه أو فعلوا، وأن كلمة – قوم– تنصرف إلى جماعة معينة فـى زمـان بعينـه هـو هذا الزمان الذى تولت فيه ابنة ملكهم حيث عز الذكور فى الأسرة المالكة.

وأنا سأقول لـك مـا تعرفـه مـن القـول: وهـو أن التنـاظر هنـا منعدم تماماً.

فكلمة – أقوام– جـاءت فـى سياق استفهام تعجبـى، وكلمـة– قـوم– جاءت فى سياق "لن" النافية.

والكلمتان نكرتان غير أن إحداهما قد جاءت فى سياق النفى.

والقاعدة العامة أن النكرة فى سياق النفى تعم.

والنبى أفصح بنى آدم وهو بصدد أمر تشريعى، فلو كان يريد الحكم على جماعة بعينها فى زمان بعينه، ثم عبر بهـذا التعبـير، كـان تعبيره قد انتقص من بلاغته وفصاحته.

ولو كان النبى قد أراد أن يبلغ عن الله أن هؤلاء القوم بأعيانـهم –لن يفلحوا–، ثم عبر بهذا التعبير لكـان هـذا التعبـير قـد انتقـص مـن وظيفتـه باعتباره نبياً يبلغ عن ربه.

والله لا يرضى لرسوله أن تكون فصاحته ناقصة، وهو لا يرضى رسوله أن تشوش عباراته على وظيفة البلاغ فيه.

ولا أظن أن القوم الذين قد ذكروا ما ذكروه تغيب عنهم هذه الأشياء ولا بعضها، ولكنها لعبة الماء العكر، ولا أحسب أن الله يريد، أو يأذن أن تمر لعبة الماء العكر من غير أن يبصر بها عباده فيظهروا ما تحت الماء العكر للناظرين.

-ولوا أمرهم-

والقول حين وصلوا إلى هذه الجملة من تلك الجمل التى أخذوا انفسهم بالكلام حولها قد عز بين أيديهم التراب أو الطين الذى يعكرون به الماء، فجاء اللعب تحت الماء الصافى الذى لم يعد يستر شيئاً، ولا يحجب الرؤية عن شئ.

فقال القوم: إن الأنظمة السياسية قد اختلفت، فبينما كان النظام الفارسى أيام النبى نظاماً ثيوقراطياً، الملك فيه هو ظل الله فى الأرض، وهو لون من الديكتاتورية الحمقاء، صارت الأمم فى هذا الزمان إلى دولة مؤسسات، أو إلى دول لا يكون على القمة فيها فرد واحد، نعم. لا يكون على القمة فيها فرد واحد، هكذا يقولون.

وعلى هذا التطور وطبقا لهذا النسق أمكن للقوم أن يقولوا: إذا سلمنا جدلاً أن كلام النبى يُفهم منه التكليف بعدم تولية المرأة، فإنه لا يجوز أن ينسحب على كل زمان، بل ينبغى أن يكون قاصراً على هذا الزمان الذى عاصره النبى لا يعدوه.

وهذا الكلام قد أوقفني للحظات وأنا مندهش من هذا الكلام يُقرأ عليّ، وسبب اندهاشي أمور كثيرة سوف أناقشها جميعاً معك، غير أن الذى قد بلغ بى ما بلغ هو أننى أصبحت لا أدرى من حال القوم شيئاً، فلم أعد أدرى هل القوم يعيشون معنا على هذا الكوكب يرون واقعه ويشعرون به، ويعيشون أنظمته، ويكتوون بويلات بعضها، ويسعدون بالبعض الآخر؟ أم أنهم قد عمدوا إلى الأحلام والأخيلة، فصنعوا منها دولاً كما يصنع الطوبيون، ثم حملوا أنفسهم أن يعيشون فى تلك الدول المثالية بعد أن ترفعوا عن أن يُساكنوا البشر هذا الكوكب الأرضى؟.

أما أنا فسأحمل نفسى حملاً على أن أنبذ الطوبيات خلف ظهرى وأعيش واقع الناس، حتى أتمكن من مناقشة هذه العبارات التى رأى القوم أن يقذفوا بها إلينا آملين أن تصيبنا فى مقتل، أو تشوش علينا مبادئنا التى عاش آباؤنا وأجدادنا تحت ظلالها، فهيأت لهم من طيب العيش ما فقده غيرهم من الأمم.

وياليت قومى يعلمون.

أما هذا الرأى الذى سطره القوم بعباراتهم حول النظم الاجتماعية فى تولية من يشاءون توليته الإمامة العظمى ورياسة الدولة، فلنا عليه تحفظات نوردها فى كلمات علها تصحح شيئاً من المسيرة التى قد طرأ عليها بعض الاعوجاج، أو أصابها شئ من التشويش.

١- **وأول هذه الملاحظات التى أبديها لك:** هو أن الديكتاتوريات حين اختفت أو كادت حل محلها فعلاً نظام المؤسسات، ولكن احتفظت كل دولة

ضمن هذا النظام برئيس لها يدبر شئونها، وينتهى إليه القرار يُصنع بين يديه بيده أو بيد غيره.

كل ما فى الأمر أن هذا الذى سيجلس على القمة قد انتهت إليه الرياسة بعقد اجتماعى بينه وبين الناس، بمقتضاه انتقلت إليه السلطة.

والنظم السياسية كلها تكاد تكون مجمعة على هذا الحد من الحديث فى الدول الديمقراطية.

و لكنهم بعد هذا القَدْر مختلفون حول هذه السلطة، من ذا الذى سيكون مصدراً لها، أهى الأمه، وقد منحتها بهذا العقد الاجتماعى لرئيس الدولة فاستقرت فى يده، أم هى الأمة وقد منحتها لجميع المؤسسات كل واحد فى دائرة اختصاصه، أم هى هذه الشخصية الاعتبارية التى تسمى الدولة ؟

أم هى غير ذلك كله ؟

ومهما كانت الأجوبة على هذه التساؤلات، فليس واحد منها يقول: إن الشخصية الجالسة على القمة ليس لها قِسط من اتخاذ القرار قل هذا القِسط أم كثر.

والكوكب الأرضى كله لم يشهد إلى الآن رئيس دولة يشبه الحاسب الآلى، توضع فيه جميع المعلومات، ثم هو يُخرج منها فى الوقت المناسب ما يُطلب منه دون أن تكون له إرادة، ودون أن يكون له تمييز.

إنى أحب أن أكرر هذه الجملة لأهميتها وهى: أن كوكبنا الأرضى إلى الأن لم يشهد رئيس دولة هو شارة على الصدور، أو هو علم على

سارية، أو هو لواء على خشبة لا دور له إلا أن يكون شعاراً معزولاً عن اتخاذ القرار، مقصيًا عن صناعته.

وهذة الدول التى اقتضت أنظمتها أن يكون رئيس الدولة فيها شعاراً قد نصت دساتيرها على أن منصب رئيس الدولة شرفى بحت على ما هو موجود فى بريطانيا وأشباهها ونظائرها.

ثم نصت هذه الدول على أن المنصب الفعال فيها، والذى إليه ينتهى القرار هو منصب رئيس الوزراء، ويعد من يشغله هو الشخصية الأولى الفعالة فى الدولة.

فإن كان أصحابنا قد غرهم هذا النظام، فنحن لا مانع عندنا والحالة هذه أن يشغل منصب رئيس الدولة ذكر- أو أنثى- أو حتى تمثال لملك مجهول، لأنه والحالة هذه لا تحتاج الدولة منه إلا أن يظهر فى أعياد الميلاد، أو فى المناسبات العامة التى لا تزيد مظاهر الاهتمام بها على المكاء والتصدية، وما يصاحبهما من طعام وشراب، وغير ذلك من أسباب الفرح وعوامل المتاع.

٢- **وثانى هذه الملاحظات** التى أحب أن أظهرها أمامك وقد لاحظتها على كلام القوم قد بدت لى وأنا أتأمل عصر المبعث، الذى كان فيه النبى ﷺ.

فحين قال القوم ما قالوه تساءلت: هل قال النبى هذا الحديث "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" بعد أن أرسى قواعد الديكتاتورية فى الحكم، وأمر الناس أن لا يخلفه من بعده إلا حاكم مستبد ؟ أم أن النبى ﷺ قد أنشأ الدولة الإسلامية وولدت على يديه وأول أسسها أنها لا تحكم بهوى حاكم واحد.

ولم أحتَج أن أقف طويلا عند هذا التأمل، إذ إن القرآن قد فاجأنا بعد عامين من هجرة النبى ﷺ بأرقى النظم التى تفرض على القائد أن لا ينفرد هو بالقرار دون إخوانه.

ولقد ورد ذلك فى سياق عرض القرآن لأحداث غزوة أحد، وقد استفاض فى عرض هذه الأحداث استفاضة لم تترك موقف من المواقف إلا ولمسته بغاية من الدقة، لا يترك لمعقب بعدها إلا إظهار الاستحسان، إن كان من المحبين المنصفين، أو الإعراب عن الشنآن إن كان من أولئك النفر الذين حَشَوْا إهابهم الحقد والبغضاء.

فى عرض القرآن الكريم لأحداث غزوة أحد رأينا النبى قد جمع سكان المدينة يستشيرهم ويخيرهم بين أن يبقوا فى المدينة ينتظرون عدوهم، فإن أقبل عليهم أغرقوه فى بحر من البشر قادر على أن يأتى على أولهم وآخرهم، وبين أن يخرجوا إلى عدوهم، ويبقى احتمال الغلبة للأقوى قائم لا مرد له إلا من نصر الله المبنى على حسن التدبير والأخذ بسنن الله الجارية فى الكون وفى المجتمع.

وجاء رأى الأغلبية على خلاف ما يريد النبى، وهو مأمور أن يشاورهم فى الأمر.

ومشاورة الناس فى الأمر مبدأ يريد الله له البقاء، ومخالفة الناس لقائدهم حدث عارض قد يجنى الناس ثماره المرة، ثم يستفيدون من أخطائهم لا يعودون فيرتكسون فيها.

ولم يلتفت النبى إلى الحدث العارض، وإنما التفت إلى المبدأ يؤكده، ودخل ولبس لباس الحرب، ثم خرج وكان الناس فى غيبته عند أهله

يرتدى أردية الحرب قد تلاوموا، قال بعضهم لبعض : لقد حملتم النبى على غير رأيه وأنزلتموه على آرائكم.

فلما خرج النبى قابله القوم بالاعتذار له طالبين منه أن ينزل بهم على ما يرى.

وهنا يصطدم حدث بمبدأ آخر.

فالمبدأ الجديد هو أن القائد قد اتخذ القرار بنفسه بعد أن استفاد من مشورة القوم.

والقرار حين يتخذه القائد يجب أن يتوفر له من الهيبة قدر يحميه من عبث العابثين، ويصونه من تشويش المغرضين.

أما الحدث الذى وقع فى مواجهة هذا المبدأ فهو رجوع القوم عما قد رأوه ارضاءً للقائد النبى.

وقد قلنا سلفا أن للمبدأ يراد له الدوام، والحدث العارض لو قد كان فيه شئ من الخطأ فإن المخطئين يتحملون مرارته من خلال تجربة عملية تحملهم بعد ذلك على أن يقدروا لكل شئ قدره.

فقال النبى ينتصر للمبدأ هذه المرة أيضا : ما كان لنبى يلبس لأمتَه أن يخلعها.

أما القرآن فيسجل الموقفين جميعا بما فى كل موقف من مبدأ وحدث بقوله تعالى:﴿وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾[1]

---

(١) آل عمران ١٥٩ جزء آيه.

واستمر القرآن يرسي قواعد الدولة التى ولدت ولم تزل تستقبل أول أيامها.

واستمر واقع المسلمين يؤيد هذا الاتجاه بتطبيق كل مبدأ نظرى على واقعهم المُحَسْ فى حالتيه الإجابية والسلبية، حتى يندفع الناس بايجابيات المبدأ إلى الأمام، وحتى يستفيد الناس من أخطائهم أسلوب تصحيح الخطأ إن عرض لهم أن يقطعوا فيه بعد أن يلحق النبى بالرفيق الأعلى.

ولعلك ترى معى ولاتخالفنى أن سكان جزيرة العرب لم يعيشوا دولة على رأسها حاكم ديكتاتورى، إذ كانوا قبل عصر المبعث يعيشون نظام القبائل تحكمهم فيه العوائد والأعراف، فلما أقبل عصر المبعث وهيىء للمسلمين أن يعيشوا فى دولة كان نظام الدولة الذى عاشوه من أرقى أنواع النظم، والتى أزعم معها أن الناس لم يبلغوا من أى نظام ابتكروه مبلغاً يوازى ما بلغه الإسلام من نظامه فى الدولة، أو حتى يقرب منه.

وبعد هذه الإيماءة أقول :أيصلح بعد هذا كله أن يقول النبى معيِّرا أهل فارس:"لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة " وهو يقصد هذا النظام بعينه، ثم لا يستدرك قائلا: لكن الأمة الإسلامية تفلح الفلاح كله لو جعلت المرأة على رأس النظام بعد أن مهدت لها الطريق، وأسست لها دولة الشورى؟

إنى أحب لهؤلاء القوم ما أحب لنفسى من أن يتوفر لنا جميعاً صدق النية فى الدفاع عن مبادئنا التى هى عرضنا، وفى الدفاع عن انتمائنا الذى هو محور ولائنا، وفى الإخلاص لإخواننا الذين هم عصبتنا يستجيبون إلينا حين نناديهم، ويغيثوننا حين نستغيث بهم، ويأخذون بعضدنا إلى غايتنا إذا

وهنت منا العظام، واحتجنا إلى من نتكئ عليه حتى يبلغ كل واحد منا هدفه ويحقق قصده.

- امراة -

ولم يبق للقوم فى قائمة ألفاظ الحديث إلا هذه الكلمة -امرأة - وهم حين يتحدثون حول هذه الكلمة يركزون على أمر واحد يناقضون أنفسهم فيه ويصرون على هذا التناقض، حتى ولو أجهد المرء نفسه فى ردهم عنه.

فهم يؤكدون مثلاً أن المرأة بالأمس لا تشبه المرأة اليوم.

فإمرأة الأمس جاهلة مقهورة قليلة الحيلة لا بصر لها بالأمور، ولا خبرة لها ولا تجربة تعتمد عليهما إذا خرجت لميادين القيادة تمارسها على بنات جنسها، وعلى الرجال جميعاً سواءً بسواء.

أما المرأة اليوم فقد انفلتت من قيدها الذى طالما أدمى معصمها وجمعته وكورته بين كفيها وألقت به فى وجه الرجل، ثم نبذت إليه على سواء بعد أن احتكت بالحياة وتكونت لديها الملكة وأصبحت قادرة على أن تتحول من تابعة إلى متبوعة.

والنبى حين شرع لو أننا افترضنا أن ما قاله تشريع، إنما شرع وهو لا يعرف من أمور المرأة إلا ما تمثل أمامه من النماذج، وهى نماذج قد توفر لها صفتان على ما يقول صاحب الحقوق المغيبة:

إحداهما: تَسلُّط الرجال عليها.

وثانيتهما: شعورها بالدونية.

أما اليوم فقد توفر للمرأة من الأحوال والصفات ما يجعلها شخصية أخرى غير شخصية المرأة التى يتناولها الحديث بالحكم.

تلك هى ألفاظ الحديث كما ذكروها استقصيناها على كره منا أن نستقصيها، وصورنا رأى القوم من أوراقهم دون أن نلتفت إلى نصائح إخواننا الذين نصحوا إلينا أن لا نفعل لاعتبارات ذكروها، وقد يكونون محقين فيما ذكروه، لكنى قد رأيت أنه من إبراء الذمة أن أذكر بين يديك ما ذكرت ضمن هذا البحث الأول فى سلسلة هذه الأبحاث التى رأيت إصدارها إن قدر الله ويسر، وأتاح لنا من الوقت وفراغ البال والمعونة ما يعيننا على ما قصدنا إليه، وأسميتها -زوايا مظلمة- كى نحدد معاً من معنا ومن علينا، فتلك سنة الله فينا وفى الناس، فهو القائل: ﴿ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب، وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسله وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم﴾[1]

وبعد أن استقصينا معاً هذه الألفاظ، وقلنا ماقلناه عن كره منا أو عن اختيار، أحب أن لا أبرح هذه المنطقة من البحث قبل أن ألفتك إلى أمر لا أحب أن يغيب عنك.

وسوف أحاول أن أتجنب عبارات العلماء حتى لا ألجئك إلى التأمل فى مصطلحات فنية، ومن هنا سأسلك بك فيما أريد أن أقوله لك مسالك سلسة ومُيّسرة.

لقد ذكر العلماء فيما قرروه من قواعد أن الحكم قد يرد وهو غير معلل بعلة، كأن يقول الله لك ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾[2]

---

(١) آل عمران: ١٧٩

(٢) البقرة: ١٩٦ جزء آية

وقد يأتى الحكم الشرعى وهو مقترن بعلة شرعيه، كأن يقول الله تعالى:﴿يا أيها الذى آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾(١).

والحكم مع علته فى الآيه الثانية يسهل إدراكهما، كما يسهل علينا أن ندرك أن الحكم فى الآية الأولى قد جاء غير معلل.

على أن القسمة فى ورود الأحكام الشرعية ليست ثنائية، وإنما هناك حكم آخر يأتى مقيداً بوصف، كأن يقول الله: ﴿والله يحب المحسنين﴾(٢) فى هذه الحال يقول العلماء: إن الحكم إذا جاء مقيداً بوصف، أو واقعاً على ذات موصوفة بوصف، فإن هذا الوصف نفسه يعد علة لهذا الحكم، يدور الحكم معه وجوداً وعدماً.

فالله يحب أولئك الذين أحسنوا بسبب إحسانهم، فإذا ما تخلوا عن الإحسان زالت عنهم محبة الله عز وجل.

والذى يهمنا من هذه القسمة الثلاثية هو هذا القسم الثالث وهو: أن الحكم إذا وقع على ذات أو جماعة موصوفة بوصف كان الوصف علة لذلك الحكم، وتكون العلة والحكم فى دورانهما معاً خاضعان لقانونى الطرد والعكس، بمعنى أنه إذا وجد الوصف الذى هو العلة وجد الحكم، وإذا تخلف هذا الوصف الذى هو العلة تخلف الحكم.

وهذا الطرد والعكس فى هذه الحال وأشباهها بين الحكم وعلته هو ما يعبر عنه علماء المسلمين بقولهم: إن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

---

(١) البقرة: ١٨٣

(٢) آل عمران: ١٣٤

وبعد هذا الإيضاح الذى أراه كافياً نعود إلى حديث أبى بكرة لنتأمل فيه مليا.

إن النبى قد قال: "لن يفلح قوم" وفى هذه العبارة حكم بعدم الفلاح وقع على قوم وهى نكرة فى سياق النفى، والنكرة فى سياق النفى تعم.

وهذه النكرة التى وقعت فى سياق النفى، والتى قد حكم عليها بعدم الفلاح قد علل الشارع للحكم عليها بما ذكره بعدها من وصف متمثل فى قوله ﷺ: "ولوا أمرهم امرأة".

وهذه الجملة جملة فعلية قد جاءت بعد نكرة، والجمل بعد النكرات صفات.

وخلاصة القول فى بدهيات العقول وأوليات النظر أن النبى قد أوقع حكماً على اسم عام شامل موصوف بوصف، فأصبح الوصف لهذا الحكم علة يدور معها حيث دارت، وأصبح الحكم واقعاً فى حال توفر علة وقوعه على اسم نكرة فى سياق نفى لا يجوز تقييد هذا الاسم بوطن دون وطن، ولا بزمن دون زمن.

وسبحان من منّ على نبيه فاختزل له الكلام اختزالاً وأعطاه من بلاغة القول مالم يؤت أحداً من العالمين.

المرأة تتحدث عن نفسها:

وأنا إن قدر لى أن لا أتحدث عن شئ من هذه القضية المثارة فإن هذا الشئ بالقطع يمكن أن يحتمل جميع الأشياء الواردة على العقل، إلا شيئاً واحداً هو حديث المرأة عن نفسها، إذ هى بشئونها أبصر، وإذ هى بطبيعتها وقدراتها أكثر علماً وإحاطة.

وقد يقول قائل: إنك قد تعمد إلى نساء غِرِيّات، أو إلى نساء قد دُغدغت عواطفهن، بعد أن سلطت عليها بعض المؤثرات فجاءت شهادتهن على أنفسهن شهادة لا تغنى فتيلاً ولا تفيد شيئاً.

وهذا القول لو طرح على هذا النحو، لكان طرحه مفيداً لى ولأمثالى حيث إنه يغنينى عن كثرة الكلام فى هذه القضية، وهو يرفع عن كاهلى إثر مناقشة القوم الذين يعتقدون أن حماسهم لقضايا المرأة على هذا النحو الذى أوردوه لا يقصد به وجه الحق، ولا يراد به وجه العدالة.

إن هذا الاعتراض الذى اعتبرناه افتراضاً لو كان واقعاً حقيقة لأمكن أن يريحنا من هذا العناء كله، إذ إن المرأة لو كانت بين غريّة من جهة وقابلة لدغدغة العواطف من جهة أخرى لكان هذا التقسيم نفسه شاهد صدق على أنها لا تصلح بحكم طبيعتها للولاية العامة.

والغرّية هى تلك المرأة التى لا خبرة لها ولا ملكة.

وهى لا يعيبها نقص الخبرة وانعدام الملكة لأن الخبرة والملكة وغيرهما أمور يكونها الاحتكاك والتعامل مع الواقع خارج حدود البيت فى كل شأن من شئون الحياة، وهى بعيدة عن ذلك كله.

وإمكان دغدغة العواطف أمر متاح للمرأة والرجل على السواء حيث يقع كل منهما تحت تأثيره فيستجيبا للمؤثر ولكن بدرجات متفاوتة كل على قدر ما عنده من العواطف، وبالقدر الذى يناسب طبيعته ووظيفته فى الحياة.

إن المرأة لا يعيبها أن تكون غرّية.

وإن المرأة لا يعيبها أن تكون صاحبة عواطف يمكن التعامل معها بطريقة أو بأخرى، فهذه كلها أمور تناسب طبيعتها، ولا يَنْفسها عليها الرجال.

قلت لو أن أحداً قام فى وجهنا بهذا الاعتراض على نحو ما صورناه، وتحول به من افتراض عقلى إلى واقع مطروح، لكان قد أراحنا من عناء العرض والمناقشة.

ولكن هذا فيما أرى لم يحدث إلى الآن على الأقل.

ولأن هذا لم يحدث وبقى الأمر فى حيز الافتراض، فإن بقاء الأمر على هذا النحو يجعلنى أواصل السير على الدرب الذى اعتزمت السير فيه من أول الأمر.

وسوف أحاول أن أستشهد بكلام بعض النساء غير المهتمات بقضية ولاية المرأة فى مجتمع المسلمين، وغير المهتمات بقضية ولاية المرأة وموقف الشريعة الإسلامية منها.

وسوف أبتعد عن هذين الميدانين وأنا أختار الشهود الذين يشهدون على أنفسهم قطعاً للجاجة، وحسماً للنقاش، ورفعاً للجدل.

وسوف يكون ميدان التخصص الذى سنختار منه هذه النماذج لتكون شاهدات إثبات أو نفى فى هذه القضية التى نحن بصددها، هو ميدان علمى النفس والاجتماع.

وسأحاول الآن أن أخلى بينك وبين شاهدات هذه القضية ليكون حديثهن مباشر، وكلامهن إليك بغير واسطة.

[فى الجزء الأول من مؤلفها الضخم الموسوعى والمرجعى **"سيكولوجية النساء"** تقول عالمة التحليل النفسى الدكتورة "هيلين دويتش": إن المرأة بحكم تكوينها البيولوجى والفسيولوجى فطرت على المازوشية والنرجسية.. والمازوشية هى التلذذ من إيلام الذات، وعكسها السادية وهى التلذذ من إيلام الغير، والنرجسية هى العشق الذاتى نسبة إلى نرجس الشاب اليونانى الجميل الذى كان يتملى جماله على صفحة غدير رائق صاف، ومن ثم فإن الحياة النفسية للمرأة - تقول هيلين - تقوم على ضرب من التوافق الانسجامى والتكامل التآزرى بين "إيذاء النفس" و "حب النفس"، لأن حياتها البيولوجية تفرض عليها الكثير من المتاعب والآلام والتضحيات، ومشيرة فى نفس الآن إلى أن المرأة هى مستودع "الأمومة" والأمومةً ليست وليدة التكوين البيولوجى وحده، لكنها نواة مركزية تتألف من عناصر بيولوجية وفسيولوجية وتشريحية وسيكولوجية تملى على المرأة مشاعر وسلوكيات تنفرد بها.

وفى كتابها الشهير "الجنس الثانى" تقول الأديبة الفرنسية "سيمون دى بوافوار: إن المرأة تنفرد بعواطفها المتقلبة والجياشة التى تجعلها أسرع من الرجل استجابة للمؤثرات الوجدانية، ومن ثم فهى لا تستطيع ضبط نفسها، وإن حياة المرأة أقل خصباً وأدنى ثراء من حياة الرجل.

وإلى مثل ذلك أشارت العالمة الدكتورة جينا لمبروزو فى كتابها **[المرأة فى المجتمع الحالى]**[1].

---

(١) نقل هذه النصوص إلى العربية من كتبها الأصلية أ. حليم فريد تادرس - انظر جريدة الأهرام المصرية ٢٨ مايو سنة ١٩٩٨م ص ١١ (قضايا وآراء).

ولقد اضطررت إلى أن أنقل إليك هذا الكلام بألفاظه التى صيغ بها، وبجفافه العلمى، وبمصطلحاته الشاقة، لم أتصرف فيه لأن جدية الموقف كلما اقتربنا من نهايته تتطلب منى أن أكون كذلك حتى يمكن حسم الموضوع على وجهه.

ومع ذلك فأنت لا يغيب عنك هذه الإشارة الواضحة إلى تناقض المرأة فى مواقفها بحكم طبيعتها.

وقد أشرنا إلى طرف من هذا التناقض قبل ذلك.

فالمرأة بحكم طبيعتها مخلوق حى يحب الحياة ويتمنى الخلود، ويكره أن تنقطع الأسباب التى تؤدى به إلى استمرار الحياة كما تفر من المواقف التى تحول بينها وبين أن تمارس حياتها أطول فترة ممكنة، ولولا أن طلب الخلود من المستحيل لعملت على طلبه واصطنعت إليه كل وسيلة تَخْلُص بها إليه.

ومع ذلك فإنها بحكم طبيعتها وغريزتها تفرح بالأمومة، وتسر بالأسباب التى تؤدى بها إليها، ويكدر عليها صفو حياتها كل سبب أو عامل يحول بينها وبين تحصيلها أو إدراكها.

والمرأة لا تصل إلى تحقيق أربها من الأمومة إلا إذا مرت على قنطرة من المخاطر التى قد تقف بها على عتبات الموت.

ويبلغ التناقض عند المرأة مداه فى لحظة واحدة هى لحظة الميلاد.

إن الميلاد يقف بالمرأة على مشارف الموت وانقطاع الحياة فتألم لذلك ألماً شديداً.

وإن الميلاد ليقف بالمرأة على مشارف الأمومة فتسر بذلك سروراً منقطع النظير.

فماذا نقول عن هذه الطبيعة: إلا أن نقول: إنها طبيعة متناقضة لا تستقيم على خط ساعة إلا وقد استدبرته بنفس الحماس فى تلك الساعة.

ولك أن تعتبر هذا مثالاً يؤكد القاعدة التى نقلتها إليك سلفاً بألفاظ إحدى بنات حواء.

وإذا كنت فى يقينى لم تفتك هذه الإشارة، فإنى لعلى يقين بنفس الدرجة أن هناك إشارة أخرى لم تفتك، وهى أن المرأة بحكم طبيعتها ذات عاطفة جياشة يسهل التأثير عليها واستقطابها من غير أن يكون الذى قد حاول استقطابها قد بذل كثيراً من الجهد، أو أنفق كثيراً من الوقت.

وتلك قاعدة عامة أمثلتها فى طبيعة التركيب النفسى لكل امرأة من نساء العالمين.

ومن المضحكات المبكيات أن يقول بعض الناس، وأن يكتبوا ما يقولونه: إن المرأة اليوم قد تغيرت فى بنيتها، وطبيعتها، وغرائزها، وعواطفها، وأشواقها، فأصبحت طبيعة المرأة بطبيعة الرجال أشبه، الأمر الذى يتيح لها من الوظائف والخصائص ما يتاح للرجال.

وهذا القول الذى قالوه يحدث فى نفس القارئ من الغرابة والاندهاش ما يحدثه عكسه لو أرادوا أن يقولوه.

وعكس هذا القول أن يقولوا: إن رجل اليوم قد تغير عن رجل الأمس فى طبيعته ومزاجه، وفى خصائصه وصفاته، وفى غرائزه وأشواقه، وفى طريقة تفكيره وأساليب معايشه.

إن هذا القول لو قالوه لكان الذى يحدثه من الاندهاش مساوياً لما أحدثه القول الآخر من الدهشة فى العقول والنفوس.

ذلك أن فى كلا الموقفين، وفى كلا القولين مجازفة علمية لا يمتاز فيها موقف عن موقف، بل إن كلا الموقفين قد ارتكس فى حمأة الخطأ أو الخطيئة حتى ارتطم بالقاع.

وليس هناك مجازفة فى العلم تكون أسوأ من هذه المجازفة التى يحاول فيها أصحابها أن ينالوا من الخصائص والطباع.

وأنت تستطيع أن تعيد القراءة من جديد فيما قاله بنات من سلالة حواء غير متهمات بالتعصب لدين، مع أن التعصب للدين مشروع، وغير متهمات بالدفاع عن حضارة لها أصولها وآثارها مع أن الدفاع عن الحضارات الصادقة والمؤثرة مشروع، والتخاذل عن مثل هذا الدفاع مذموم فى جميع الأعراف، وفى جميع العصور.

أنت تستطيع أن تعيد القراءة وستجد فى كل مرة تعيد فيها القراءة إشارات - تبدو لك - إلى قواعد عقلية أمثلتها متعددة فى الخارج، هى فى مجموعها وراء الحصر والعد.

أما أنا فلا أحب أن أقطع عليك تأملك بعد أن لفتك إلى بعض ما وجدته من إشارات، وعثرت عليه من قواعد.

وإذا كنت قد لفتُ إليها النظر من خلال تأملنا فى نصوص الشريعة، فإنه لا بأس أن أحاول معك تعميق النظر حين يشهد على القضية شاهدة من أهلها أو شاهدات.

وقد نقلت إليك من النصوص ما يفيد ذلك كله.

وقد تبين لى ولك شهادات اللواتى قد شهدن على القضية وهم أربابها وأصحابها.

وما ينبئك مثل خبير.

رأى علماء الأمة فى هذه القضية:

لقد شئت من أول الأمر أن لا أستشهد بآراء علماء الأمة الإسلامية هنا، لأن القوم من أول الأمر رفضوا أن يعترفوا بعلم هؤلاء العلماء، وتندروا بأوائلهم وأواخرهم، فقلت فى نفسى ألتزم ما التزمه القرآن فى أساليب النقاش إذا تحولت إلى جدل فارغ لا هدف له إلا محاولة إبراز الذات للآخرين لأهداف يعرفها أصحابها، ويعرفها منهم المقربون، وقبلهم رب العالمين.

والمنهج القرآنى فى مثل هذه الأمور قد حمل النبىﷺ على أن يستعمل من الألفاظ ما يقطع اللجاجة، ويؤجل الفصل فى القضايا إلى وقت آخر يحدده الله سبحانه، ويضع للفصل الموازين القسط.

ومن إرشادات القرآن للنبىﷺ أنه أمره أن يخاطب أعداءه فى بعض المواقف على هذا النحو: **﴿قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين* قل لا تُسئلون عما أجرمنا ولا نُسئل عما تعملون* قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم﴾**[1]

---

(١) سبأ:٢٤-٢٦.

لقد شئت أن لا أحدثك عن آراء علماء المسلمين حول هذه القضية لما ذكرته بين يديك من أسباب، لكن الله قد شاء أمراً آخر ومشيئته خير.

شاء الله أن يتحدث القوم أو بعضهم على الأقل حول آراء علماء المسلمين.

ولن أقول لك ما قالوه، فإن بعض ما قالوه مشتمل على خطإ علمى، والبعض الآخر مشتمل على مجازفة أخلاقية.

وأفضل من أن نستقصى ما قالوه أن نذكر لك رأى نماذج من علماء المسلمين تختارها بعناية ودقة بحيث تكون ممثلة أصدق تمثيل بشرائح علماء المسلمين بالقدر الذى يرضيك عقلاً ووجداناً، وعلما ودينا.

وسابدأ أولاً برأى أبى محمد على بن حزم وهو يمثل رأى قطاع من العلماء لا يستهان به.

قال:[كتاب الإمامة:...

ولا تحل إلا لرجل...

وأما من لم يبلغ والمرأة فلقول النبىﷺ :"رفع القلم عن ثلاث" فذكر الصبى حتى يبلغ ولأن عقود الإسلام إلى الخليفة ولا عقد لغلام لم يبلغ ولا عقد عليه، وقد حدثنا أحمد بن محمد بن الجسور حدثنا وهب بن مسرة حدثنا ابن وضاح نا أبو بكر بن أبى شيبة عن أبى داود الطيالسى عن عيينة بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى بكره قال: "سمعت رسول اللهﷺ يقول: "لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة"][1]

---

(١) المحلى لابن حزم المتوفى سنة ٤٥٦هـ- ط دار التراث/ القاهرة تحقيق أحمد محمد شاكر-جـ٩-ص٣٥٩،٣٦٠.

وأنت حين تتأمل في كلام ابن حزم ستجده صريحاً منطلقاً في التعبير عن رأيه، وفي الاستدلال على هذا الرأي.

ولقد بلغ من صراحته أنه اختار من الألفاظ ما يعبر عن رأيه بغاية الوضوح.

فأنت تجده قد ميز موضوعه عن سائر الموضوعات التي تشبهه في حين أن هؤلاء المعاصرين قد خلطوا بين قضيتهم وبين القضايا الأخرى التي تقل عنها في المرتبة كالقضاء والشهادات وسائر المناصب الإدارية، وهو خلط قد نزه ابن حزم قلمه عنه.

والرجل قد بلغ من انطلاقاته في التعبير عن رأيه حداً لم يجعله متلعثماً في عرضه، ولا متردداً في قوله، وإنما جاء حديثه على غاية الصرامة التي تقنع قارئيه وسامعيه على السواء.

والرجل كان جيداً في اختيار أدلته فقد عمد إلى الأحاديث يستنبط منها على قواعد العلم، ويستجلي أحكامها على منهج الفكر والنظر، فجاءت عباراته كما رأيت.

أما عضد الملة والدين الإيجي فقد عرض إلى شرط الذكورة باختصار شديد، كأنه يراه أمراً بدهيا لا يستوجب الوقوف عنده طويلاً، فقال: [ذكراً إذ النساء ناقصات عقل ودين][1] ويتابعه في ذكر هذا الشرط والمنهج الذي ذكره به سعد الدين التفتازاني حيث قال في شروط الإمام [يشترط في الإمام أن يكون مكلفاً حراً ذكراً عدلاً لأن غير العاقل من الصبي والمعتوه قاصر عن القيام بالأمور على ما ينبغي، والعبد مشغول بخدمة السيد لا يفرغ للأمر مستحقر في أعين الناس لا يهاب ولا يُمسِ أمره والنساء ناقصات عقل ودين ممنوعات عن الخروج إلى مشاهد الحكم

---

(١) المواقف في علم الكلام- للإيجي-ط عالم الكتب بيروت-ص٣٩٨

ومعارك الحرب والفاسق لا يصلح لأمر الدين ولا يوثق بأوامره ونواهيه.......إلى آخر ما قال].[١]

وأقدم من هذين إمام الحرمين الإمام الجويني وقد تناول شرط الذكورة فى الإمامة وحكى الإجماع عليه قال: [.....وأجمعوا أن المرأة لا يجوز أن تكون إماماً، وإن اختلفوا فى جواز كونها قاضية فيما يجوز شهادتها فيه][٢]

أما الآمدى فهو يذهب إلى هذا ويزيد عليه كلاماً لا يخلو من إفادة.

قال بعد كلام طويل[.....وليس الاختيار لعقد الإمامة جائزاً على التشهى والإيثار، بل لابد وأن يكون للمعقود له صفات وخصوصيات، وهى: أن يكون من العلم بمنزلة قاض من قضاة المسلمين، وأن يكون له من قوة البأس وشدة المراس قدر مالا يهوله إقامة الحدود، وضرب الرقاب، وإنصاف المظلوم من الظالم، وأن يكون بصيراً بأمور الحرب، وترتيب الجيوش، وحفظ الثغور. ذكراً، حراً، مسلماً، عدلاً، ثقة فيما يقول، لاتفاق الأمة على ذلك ومحافظة على ما لأجله نصب الإمام][٣]

وما أضافه الآمدى هنا من أن الخلافة فى أفضل ما اتفق عليه المسلمون أمر اجتماعى تنصب الأمة الإمام على أساس من الصفات التى تحققت فيه.

---

(١) شرح المقاصد- سعد الدين التفتازانى-حـ٢-ص٢٠٣-طبع استانبول- سنه ١٢٧٧هـ.

(٢) كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد- للجوينى ٤١٩-٤٧٨هـ حققه وعلق عليه وقدم له وفهرسه.د/محمد يوسف موسى، وعلى عبد المنعم عبد الحميد-ط مكتبة الخانجى بمصر ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م-ص٤٢٧.

(٣) غاية المرام فى علم الكلام- للآمدى٥٥١-٦٣١هـ-تحقيق حسن محمود عبد اللطيف-طبعة المجلس الأعلى ١٣٩١هـ-١٩٧١م-ص٣٨٣.

ما أضافه الآمدى هنا من ذلك كله هو متابع فيه لمن سبقه من العلماء من نحو الشهرستانى فى كتابه نهاية الإقدام فى علم الكلام.

وما علل به المسلمون لرفض اعتماد المرأة فى منصب الإمامة العامة من كون النساء ناقصات عقل ودين .....إلخ قد سبق لنا أن خرجناه لك على وجهه الصحيح قاطع لهذا الأسلوب الذى نسمعه الآن الذى يصطنعه أصحابه لا يقصدون من ورائه إلا تحريض النساء ودغدغة عواطفهن، واستغلال ما يمتزن به من العصبية والعناد الذى قصارى ما يدل عليه هو أن من يكون عنيداً يكون بالضرورة ضعيفاً ومتناقضاً.

ولقد ناقشنا بين يديك هذه الأمور كلها بحيث لا نحتاج بعد مناقشتها إلى أن نعيد الحديث حولها الآن.

وإنى أشعر بعد هذا القسط من النقول بشعور يريحنى ويريحك وهو: أن أتوقف عن النقل بعد هذه النماذج لكفاية بعضها للدلالة على المقصود.

ولكن هذه النقول جميعها أو بعضها لتدلك دلالة قاطعة على أن المسلمين متمثلين فى علمائهم، حازمون بغير تردد بأنه لا يجوز أن تتولى المرأة الولاية العامة لأسباب تحققت فى زمانهم وهى متحققة الآن وأكثر منها.

أما ما يقوله أصحاب النظر العقلى فى هذا الزمان فإننا غير مطالبين بالبحث حول الوسائل والغايات المتصلة بهذا القول، وإنما قصارى ما ينبغى أن نقوله يدور حول أمرين:

أما أحدهما: فدعوى القوم أن المرأة قد تَغيرّت فى طبيعتها وصفاتها تَغيرّا يجعلها بالرجال أشبه، بحيث لم يعد هناك فرق يدركه علماء التشريح أو علماء النفس، أو علماء الاجتماع يؤسسون على أساس منه توزيع

الأعباء بين الرجال والنساء. بحيث يقال كما كان يقال: إن لكل من الجنسين طبيعة تلائمه وإن لكل طبيعة من الأعمال ما يناسبها.

وهذه في الحقيقة دعوى مشبوهة أو مشوبة ليس وراء هذين الوصفين من وصف معقول يناسب هذه الدعوى، أو يتلاءم مع اصطناعها.

وأما ثانيهما: فهو أشد مجازفة من أولهما وخلاصته أن القوم قد ادعوا أن المسلمين متمثلين فى علمائهم لم يجمعوا على شرط الرجولة، واستدلوا على ما ذهبوا إليه أو بالأحرى على ما شبه لهم بأمور أهمها: أنهم قد اطلعوا على بعض الكتب تتحدث عن الإمامة فلم يقعوا فيها على أن أصحابها قد اشترطوا ضمن الشروط المؤهلة لهذا المنصب أن يكون المختار للإمامة ذكراً.

وهذا الذى لاحظوه غريب يدهش المشتغلين بأوائل العلم، لأنه ما من عالم من علماء المسلمين يحترم علمه وذاته، ثم لا يلتفت إلى شرط الذكورة ينص عليه، إلا وقد علمنا أنه تركه لبداهته، - وترك ما يُعلم جائز - فما بالك بالمحتوم.

ومما ذكره القوم من الملاحظات ظنوها تؤيد ما شبه لهم أنهم نسبوا إلى الطبرى أنه أجاز للمرأة أن تتولى منصب الإمامة العظمى.

والقاعدة العامة فى منهج المسلمين تلزمنا جميعاً أن نلتزم بالصحة فى النقل، وأن نلتزم بالدليل الصحيح على ما ندعيه، فما من كاتب مسلم يكتب ويخلد التاريخ آثاره، إلا وهو يرفع هذا الشعار - إن كنت ناقلاً فالصحة، وإن كنت مدعيا فالدليل-.

وإنا نود لو أن القوم ذكروا لنا رأى الطبرى من مصدر معتمد لم يسجل عليه العلماء اعتراضهم.

فالطبرى إن كان القوم قد نسبوا إليه أنه القائل بإمامة المرأة العظمى، فإن كثيرين من العلماء قد تعقبوا هذا الرأى وصرحوا بأن الطبرى لم يقله، وكان عليهم أن يتلطفوا فى الحديث قليلاً ويقولوا: إن الرجل قائل بجواز تولية المرأة بعض المناصب الإدارية دون منصب الإمامة العظمى، لأنها فى هذه الحال، سوف تكون مُتَجهة لا مُوَجّهة وهو أمر يحتمله العقل على تفصيل فيه، قد يحملنا الشوق لمتابعته على أن ننتقل معاً إلى فصل آخر لنتتبع التفصيلات فيما دون الإمامة من خلاله.

المرأة ومنصب القضاء

إن منصب القضاء منصب هام يلحظ الباحث فيه والمتحدث حوله أو القارئ لقضاياه المتصلة به أنه منصب مندرج ضمن مناصب الولاية التى يكون فيها تابع ومتبوع، والتى يكون فيها حاكم ومحكوم عليه، والتى يكون فيها آمر ومؤتمر، والتى يكون فيها متحدث بسلطانه ومستمع مقهور بذلك السلطان مختاراً حيناً وغير مختار فى معظم الأحايين.

إن الذى يتأمل منصب القضاء على أية حال لا يغيب عنه أنه غصن من شجرة الولاية، يزأر إليها فيشتد عوده، وينتمى إليها فيُمنع بهيبتها[١].

ولكن منصب القضاء مع ذلك كله يعد نوعاً من الولاية التى هى دون الولاية العامة.

فالولاية العامة مرتبتها الرياسة العامة، ومكانها العرش على القمة، وصفتها الجامعة هى الخلافة عند قوم أو الإمارة، وهى الملوكية عند قوم على اختلاف الدساتير التى تحكم الملك، وتحدد وظيفته، وهى الإمبراطورية عند قوم يكون فيها الإمبراطور كما يكون وفق ما تمنحه النظم الاجتماعية، أو تقره الأعراف فى أمة من الأمم تأخذ بهذا النظام، وهى رياسة الجمهورية عند جماعة قد ارتضت أن يكون نظام حكمها جمهوريًا، وأن يكون رئيس الجمهورية هو ذلك الذى يتربع العرش على القمة له من الصلاحيات ماله وفق العقد الاجتماعى المبرم بينه وبين الجماعة التى يحكمها.

هذا هو منصب الولاية العظمى على كل حال، وتلك هى بعض الألقاب التى تمنح لمن يتربع القمة فى كل نظام وفق العقد الاجتماعى الذى يناسب كل جماعة على حدة، تأخذ به مختارة أو غير مختارة.

---

(١) ابن خلدون مقدمة.

أما منصب القضاء فهو دون هذا المنصب فى كل نظام تأخذ به الدولة أو الدول متفرقات من حيث التنظيم الإدارى للدول، ومن حيث توزيع السلطات التى تأخذ به الجماعات على اختلاف وتنوع هذه الجماعات.

ولقد ثبت بالعقل والمنطق والدليل أن المرأة لا تصلح للولاية العامة فى جميع الأحوال والعصور، إلا ما شذ من بعض الأمثلة التى نص عليها التاريخ إن صح أن نقول: إن المرأة قد صلحت للقيادة العامة فيما سجله التاريخ من أمثلة الشذوذ.

ومن محاسن الشريعة فى قواعدها.

ومن محاسن الفقهاء المسلمين فى فهمهم عن الشريعة، أن الشريعة قد أخذت نفسها بمبدأ عام فهمها عنها كل فقيه مسلم يأخذ الناس عنه، وهم مستريحون فيما يأخذونه عنه، أقول: إن من المبادئ العامة التى أخذت الشريعة به نفسها أنها تشرع للأفراد والجماعات على قدر ما يطيقون فى عمومهم، لا على قدر ما يطيق آحادهم الذين يظهرون فى الكون وحداناً لا يرى الناس على طول التاريخ منهم إلا الواحد بعد الواحد.

ولو أن الناس يعيشون فى الأرض ملائكه لا يصدر عنهم إلا ما هو مثالى لجاءت الشريعة تضبط هذه المثاليات، وتحرص على أن تحمل الناس على توخيها، لا تقبل منهم أن يتخلوا عنها ولا قلامة ظفر.

أما وأن الله قد علم أنه قد خلق عباده ولهم من الإمكانات والطاقات ما يجعل الفاضل منهم فى الأعم الأغلب دون مرتبة المثالى لا يقوى على بلوغها ولا بشق الأنفس.

والله قد علم كذلك أن للإنسان فى الكثير الأغلب غرائز وميول وأشواق ورغبات، وقدرات وطاقات، لا يمكنه أن يعيش سعيداً إذا هو قد جافاها مجافاة تامة، ولو قد استطاعت الأفراد منفردة أو مجتمعة أن تحمل

نفسها على مخالفة خواصها يوماً، فإنها لن تنجو من الإعياء والإحباط في سائر الأيام.

علم الله من عباده ذلك كله فجاءت شريعته، بل شرائعه وقد أخذت نفسها بهذا المبدأ العام، وهي أنها تشرع للكافة، ولا تشرع للشذوذ من الآحاد الذين يمتازون بالرفعة في إرادتهم واتباعها، أو في الهبوط الناتج عن فقد الإرادة الذي يترتب عليه اتباع الهوى والدوران مع الشهوة حيث تدور.

وتلك خاصية تراعيها كل شريعة تريد لنفسها البقاء، وتريد لمتبعيها السعادة الغامرة، والتوافق التام حين تتكامل عناصر الشخصية في كل إنسان فرد، أو في كل جماعة مؤتلفة تريد أن تستظل بهذه الشريعة أو تعيش في كنفها.

وإني لأرجو أن يكون هذا قد اتضح مما ذكرناه قبل، ضمن هذا البحث، وهو ظاهر لكل منصف يتفحص قضايا هذا البحث غير متأثر بهوى، وغير مستجيب لداع من تلك الدواعي التي تنحرف بالحكم عن طبيعته، وتجعل القارئ يقرأ بعين مغرضة، ويفهم على مقياس غير منصف.

أما مسألة المرأة والقضاء فهي مسألة أخرى من مسائل الولاية دون الولاية العظمى، يجب علينا أن ندرسها على نفس الطريقة والمنهج اللذين سرنا بك على أساس منهما فيما أسلفناه معك من حديث.

ولكني سأنبهك أولاً إلى أن مسألة المرأة وولايتها القضاء قد أخذت من اهتمامات الناس في هذا الزمان ووقتهم شيئاً عظيماً، قد يجعل المرء يتساءل عن السبب الحقيقي الذي أثار هذا الاهتمام، وأخذ من مجهودات الناس وأوقاتهم.

أما المرأة فهى حَرِيَةٌ أن تدرك أن منصب القضاء لا يلائم طبيعتها ولا ينسجم مع فطرتها، فهى تستطيع أن تلد القاضى وتنشّأه وتربيه، وتكون أماً له يفتخر بها كلما لاحت له الفرصة للحماسة أو للفخر.

وهى تستطيع أن تكون زوجة للقاضى تهيئ له السكن اللازم، واعتدال المزاج المؤسس على الرحمة والمودة، وهو يفتخر بها كلما لاحت له الفرصة للحماسة والفخر.

وهى تستطيع أن تكون أختاً له يبثها شكواه فيتخفف من آلامه ويكشف لها عن أحلامه فتهدهدها بين يديها، وتدفع بها إلى آمادٍ بعيدة، ثم تدفع بأخيها نحوها فيرقى خلفها، ويحقق منها ما شاء الله له أن يحققه وهو يذكر أخته فى كل محفلٍ يمكنه فيه أن يذكرها مُظهراً الفخر بها والحماسة لها كلما أتيح له مجال الفخر والحماسة.

المرأة إذاً تستطيع أن تكون أماً للقاضى، وأن تكون زوجاً له أو أختاً تهيئ له من الأسباب فى كل حال ما يحمله على أن يكون قاضياً ناجحاً، وحاكماً عادلاً تكاد العدالة أن تأخذه إلى أحضانها، ويكاد هو لا يستلذ الحياة بعيداً عن هذه الأحضان، ولكنها لا تستطيع أن تكون قاضية.

ومن محاسن الصدف أو تدبير القدر، أن المرأة فى كل عصر من العصور التى كانت فيها جماعات يحتاجون إلى القاضى والقضاء، قد أدركت هذه الحقيقة لم تخطئها على مر التاريخ، ولم يرتفع لها صوت يُفهم منه أنها تَنفِس الرجال على منصب القضاء، أو تدعى أنها قادرة على منافسة الرجال فيه، إلا ما كان من هذه العصور المتأخرة، وإلا ما سمعناه من هذه النبرات الفردية التى تصدر عن نساءٍ لهن من القدرات الخاصة حيناً، ومن الأهواء الخاصة أحياناً ما يحملهن على أن يدعين استحقاق المرأة لمنصب القضاء وإن كان ذلك يخالف طبعها ولا يلتئم مع مقومات شخصيتها.

لقد أدركت المرأة ما أدركت فالتزمت الجادة فى الحديث عن الواقع، أو فى أقل القليل أنها قد التزمت الصمت والإحجام عن الحديث الذى يخالف الواقع، فيما عدا هذه النبرات التى ظهرت تخالف القاعدة العامة، دون أن يكون لمخالفتها أثر فى تغيير الواقع، أو فى قلب معاييره التى يقاس إليها.

والنساء والرجال فى جميع الأحوال يخضعون إلى الواقع فى سلوكهم، ويخضعون إلى الواقع فيما يحكم عليهم الناس من أحكام تحسب لهم عندما تستقيم الأمور، وتحسب عليهم إذا ما اعوجت المقدمات والحيثيات، فيعوج طبقاً لها ما يترتب عليها من أحكام.

ترويحة قبل الاستمرار:

وأحب هنا أن أقف بك قليلاً عند شئ قد يريح الأعصاب ويثرى النقاش، لأن هذا الشئ الذى سأحدثك الآن عنه سوف يجعلنى ويجعلك نتخفف من هذه المقابلة بين جنسى الرجال والنساء، تلك المقابلة التى وضعها الواضعون لا بقصد انصاف الجنسين، وإنما بقصد إحداث نوع من الحساسية يورث الجدال والغضب، فيترتب عليهما حقد وحسد يجعلان كلاً من الجنسين يَنْفس على الآخر ما قد حباه اللهِ به من النعم فيتمنى زوالها عنه.

أقصد الآن إلى أن أحدثك قليلاً عن شئ يمنحنى ويمنحك فرصة تسترخى فيها أعصابنا، ويبسط أمامنا بساطاً من المودة، رحباً ما بين حواشيه، مزركشة أطرافه ونواحيه.

فى تاريخ الفكر الدينى للإسلام رأينا جماعة من العلماء قد شغلوا أنفسهم بدراسة مجموعة من القواعد، بواسطتها ينضبط العقل إذا ما أراد أن يستنبط حكماً من الأحكام يدل عليه نصٌ من النصوص أو يحتويه، ثم

عُنى هؤلاء العلماء بعد استخلاص هذه المجموعة من القواعد بضم بعضها إلى بعض فصارت علماً مستقراً، وأسموه - علم أصول الفقه -.

ومن بين ما درسه هؤلاء العلماء ضمن هذا العلم موضوع الأحكام وقسموها إلى أقسام مختلفة، كان من بينها الأحكام التكليفية.

والأحكام التكليفية عندهم، أو عند بعضهم على الأقل: واجبٌ ومندوب، وحرامٌ ومكروه، ومباح، على خلاف بينهم فى الإضافة إلى قائمة هذه الأحكام، أو الحذف منها.

وهذا كله لا يعنينى الآن أن أحدثك عنه، كما أعتقد أنه لا يعنيك أن تهتم الآن به.

غير أنه إن كان هذا لا يعنينى ولا يهمك دراسته الآن، فإنه ليعنينى أن ألفت نظرك إلى قسم واحد من هذه الأقسام، لا يختلف الناس حوله يتناوله العلماء بالحديث حين يكون اهتمامهم بالحديث عن الواجبات.

فالواجب عند القوم واجبان:

أحدهما: واجب عينى يتوجه به الشارع فيخاطب الناس ملزماً إياهم بأدائه إلزاماً عينياً، يلتزم كل فرد مكلف بأدائه، إذ الواجب العينى هو ما يجب على كل فرد بعينه أداؤه، بحيث يثاب على فعله ويعاقب على تركه، من نحو الصلاة والصوم، ومن نحو الحج والزكاة لمن وجب عليه أداء الحج وإخراج الزكاة، وغير ذلك من الواجبات التى لا يسع الفرد بعينه إغفالها أو التقصير فى أدائها.

وثانيهما: واجب يتوجه به الشارع إلى الجماعة بوصفها جماعة، فيشع فيها هذا الواجب أمراً والتزاماً، والمسئولية عن أدائه مسئولية جماعية، والجماعة يسقط عنها الإثم إذا قام بأداء هذا الواجب بعضٌ منها، ولكنها تأثم بجميع آحادها إذا قصرت جميعها فى أداء هذا الواجب والاستجابة للشارع فيما أمر وألزم.

والفقهاء يسمون هذا النوع من التكليف - الواجب الكفائى - ويقولون فى تعريفه: إنه هو إذا ما فعله البعض سقط الحرج عن الباقين.

إلى هنا أكون قد وقفت بك على أول عتبات ما أريد أن أحدثك عنه، بعيداً عن المقابلة بين الجنسين فى حديث قد يثير الغضب الذى يترتب عليه حقد وحسد، يَنفُس فيه بعض الجنسين على الآخر ما منّ الله عليه به من النعم، ثم يتمنى زوالها حتى ولو لم ينتفع هو بها.

قد وصلت بك إلى عتبات ما أريد أن أحدثك عنه على بساط رحب ما بين أطرافه، مزركشة حواشيه، مضئ من جميع جوانبه ونواحيه.

والذى وقفت بك على عتباته هو هذا الواجب الكفائى الذى توجه به الشرع إلى الجماعة، وأمرها أن تقوم به، فإن قام به بعض أفرادها سقط الحرج عن سائرها، وإن قصر الجميع عمّ الإثم حتى شمل الكافة لا ينجو منهم أحد.

ومن أمثلة هذا الواجب: الأذان للصلاة، والصلاة على الميت، وصلاة الجماعة عند البعض فيما عدا الجمعة، إذ صلاتها فى جماعة شرط من شروط أدائها.

ومن أمثلة هذا الواجب الكفائى: ما تحتاج الجماعة إليه، ولا يستقل كل فرد عن الجماعة فى توفيره لنفسه، كالزراعة، والطب، وتحصيل العلوم فى كل فرع منها، والسيطرة على الأمن وحفظ الحقوق، والقضاء.

وأقسام الواجب الكفائى وأمثلته كثيرة، والقضاء واحد من هذه الأقسام.

وقد يظن الظانون أن الواجب الكفائى إذا فعله البعض سقطت العهدة عن الكافة من جميع الوجوه، وهذا فيما أرى فهمٌ لا يناسب الشريعة، ولا يناسب عقل الذين يقرؤون فيها ويتأملونها.

وهذا واحد من العلماء تابعه غيره، يتحدث عن الواجب الكفائى ومسئولية الجماعة عنه، فيقول ما إجماله: إن الواجب الكفائى قد توجه به الشارع إلى الجماعة ليأخذ منه المتميز على قدره، وليأخذ منه غير المتميز حسب طاقته، فالمتميز فى مجال الطب يتوجه إلى علومه فيدرسها، فيغنى الجماعة فى هذا المجال غناءً يرفع عنها حرج الاحتياج، وقل مثل ذلك فى مجالات الفقه والهندسة والزراعة والقضاء... إلخ، فكل متميز فى فرع من هذه الفروع وجب عليه أن ينشط فيه، ويحصّل منه ما يحقق لجماعته الكفاية والغناء.

أما غير المتميز فى فرع من هذه الفروع ولو كان متميزاً فى غيره من الفروع الأخرى، فإنه يجب عليه أن يهيئ الجو لأولئك المتميزين فى هذه الفروع التى أخطأه التميز فيها، فلا يكون معطلاً أو معوقاً، ولا يكون مشوشاً أو مغبراً، ولا يكون صاداً أو مانعاً، وإنما يجب عليه إن لم يكن معيناً ومهيئاً أن يكون فى أقل القليل ممهداً للساحة مانعاً أذاه ومعوقاته حتى يتمكن القادر من أداء مهمته. (١)

وأنت خبير - ولاشك - بأن كل إنسان متميز فى جانب من الجوانب وغير متميز فى سائرها، فحين يكلف الشارع المتميز بالأداء الفعلى وغير المتميز بتهيئة الجو والإعانة، يكون كل إنسان طبقاً لهذه المعادلة أمام الواجب الكفائى لا يخلو من أن يكون معيناً أو فاعلاً.

وأنت خبير - ولا شك - كذلك أن نظرة الشريعة إلى رعاياها نظرة تعتمد الواقع ولا تغفله، وتوزع المسئوليات توزيعاً عادلاً، فهذا قادرٌ على الفعل والأداء فى هذا الجانب، يكلفه الشرع بالفعل والأداء، وهذا غير قادرٍ

---

(١) أصول الفقه - أبو زهرة - ط دار الفكر العربى - القاهرة - ص ٢٨ وما بعدها، وانظر الشاطبى - موافقات "الواجب الكفائى".

على ما قدر عليه أخوه فهو مكلفٌ بإعانته، أو هو فى أقل القليل مكلف بألا يضع العراقيل فى سبيل أدائه لمهمته.

وأنت إذا تأملت هذا الموقف بنظرة طائر، أو بعين مصور لوجدت نفسك فى وسط الجماعة لا تخلو عن تكليف بواجب أداء الفعل ومباشرته، أو بواجب التهيأة والإعانة.

والأمر لا يخلو عنه كل فرد من أفراد الجماعة من غير تمييز بين جنس وجنس، أعنى من غير تمييز بين رجل وامرأة، ومن غير تمييز بين مرحلة عمرية وأخرى، أعنى من غير تمييز بين كبير وصغير، ومن غير تمييز على أساس من المهنة أو على أساس من الأوضاع الاجتماعية.

وسبحان علام الغيوب.

وطبقاً لما ذكرت لك فإن الأمة فى وضعها الجماعى تحتاج إلى واحد فقط على القمة، تسميه أنت ملكاً أو رئيساً، أو ما شئت من الأسامى، فإنه لا يكون إلا رجلاً واحداً على القمة، تمنحه الجماعة بواسطة العقد الاجتماعى أنواعاً من السلطات إن كانت تؤمن بأنها مصدر السلطات، أو تمنحه الجماعة نوعاً من السلطات باسم الله إن كانت تعتقد أنها لا تُحكم إلا بسلطان شريعة الله.

وهذا الفرد الواحد الذى تربع القمة لا يمكن أن يؤدى عمله إلا إذا هيئ له.

فمن الذى يهيئ له عمله إلا أن يكون الذى سيقوم بهذه المهمة سائر أفراد رعيته؟![1]

---

(١) راجع الوسيط فى النظم السياسية: الدولة. السلطة. الحقوق والحريات العامة - د/ محمود عاطف البنا - ط١٩٩٥-١٩٩٦م ص٤٤ وما بعدها.

وقل مثل ذلك فيما تحتاجه الجماعة من طب وأطباء لإزالة أدوائها، ومن قضاء وقضاة لإشاعة الأمن والعدالة فيها.

ألم أقل لك إننا سنقف وقفة تريح منا الأعصاب وتشيع البهجة فى النفوس، لأننا من خلال هذه الوقفة قد نزعنا - **فيما أحسب** - فتيل قنبلة الحقد والحسد التى أعدها الغضب لوقتها الموقوت من هذا البحث تنفجر عنده، فتدمر كل مجهود لى ولك بأمر شيطانها الذى وضعها لتدمر مجهوداتنا وآمالنا؟!

لقد نزعنا فتيل هذه القنبلة الموقوتة، أو العبوة الناسفة حين علمنا أن المعيار الذى يقاس إليه الفعل والتهيأة للفعل ليس هو اختلاف الأجناس بقدر ما هو اختلاف الطاقات والقدرات والاستعدادات.

ونحن قد نزعنا فتيل هذه القنبلة الموقوتة، أو العبوة الناسفة، حين علمنا أن الله عز وجل قد وزع أسباب التميز بين أفراد الجماعة ليتجه كل متميز فى جهة إلى فعل ما يقدر على فعله على أن تعينه الجماعة فى أداء مهمته، وعلى أن تهيئ له الجماعة الجو كى يقوم بعمله الذى هو إلى التكليف أقرب منه إلى التشريع.

هون عليك يا أخانا، فليست المسألة مسألة ذكورة وأنوثة، وليس الاتجاه إلى هذا الجنس أو ذاك، وإنما القصد العام من الشريعة هو هذه الجماعة وما يصلحها، وهو هذه الأفراد وما يقومها.

عودة بعد الاسترواح:

وإنى لأراك الآن وقد انحصر دم الغضب عن أطرافك، وهدأت الغدد التى تفرز المواد التى تنشطك إلى الغضب، وعادت أعصابك إلى استقامتها واعتدالها، وسكن صدرك وانتظم الشهيق والزفير لديك، وعاد قلبك إلى طبيعته يلعن كل من أجهده زوراً وبهتاناً، وعادت حدقات العين

عن اتساعها الغريب إلى وضعها الطبيعى، وظهرت على شفتيك ابتسامة الرضى، وأصبحت معك آمناً على الرحلة حتى آخرها من أن يتحفز بعضنا ببعض، ومن أن يكيد بعضنا إلى بعض قاصدين إلى الحق وحده نبتغى فيه رضى الله ومصلحة الجماعة.

وفى هذا الجو الممتلئ عبيراً تعال بنا نلتقط الخيط من حيث سقط.

قلت فيما قلت قبل هذه الوقفة، إنه من تدبير القدر أن المرأة فى جميع العصور قد أدركت حظها من هذا الواجب الكفائى، فوقفت عند هذا الحظ لا تعدوه وهى راضية بِقَسْمها وهو قَسْم غير يسير.

لقد أدركت أنها تصلح أن تكون أماً للقاضى تلده وتغذوه وتقومه وتربيه.

ولقد أدركت أنها تصلح أن تكون زوجة للقاضى تهيئ له السكن والمودة والرحمة.

ولقد أدركت أنها تصلح أن تكون أختاً للقاضى تعينه على تحقيق آماله إذا هو رسم أمامها آماله وأشواقه، وتخفف عنه آلامه وأسباب مبرحات نفسه إذا هو بثها آلامه، وكشف لها عن الأسباب التى تصيبه بالأذى.

إن حظ المرأة فى كل عصر من منصب القضاء، أنها تهيئ الجو أمام القاضى، وتنحى العراقيل عن طريقه، هو فيما أرى أمر غير هين، بل هو فيما أرى أمر يضارع عناصر الشخصية التى يلتئم منها كيان القاضى ووجوده، ولا فرق فيما أرى بين الذى تقوم به الشخصية وشرط الصحة الذى يصير عمله بها موجوداً، بحيث يكون وجوده وجوداً شرعياً تعتمده الجماعة ويرضى عنه الله.

والمرأة هنا قانعة بحظها مغتبطة به، لا تظن أنه ينقص عن حظ الرجال من هذا الواجب الكفائى، إذ لا فرق بين حظها وحظ الرجل إلا ما

تتطلبه الوظيفة، وإلا ما يتطلبه التصنيف دون أن يُخدش حظ كل منهما على ميزان التقدير والترجيح.

ارفض أن أكون قاضية:

وتحت هذا العنوان قد كتبت إحدى بنات حواء لم يستقر فى وجدانها عقدة قد وضعها فيه أو حاول وضعها فيه أناس لا بصر لهم بالأمور، أو أناس لا يبتغون خيراً للإنسانية فى رجالها ونسائها وحضارتها.

تحت هذا العنوان كتبت إحدى بنات حواء وهى خبيرة بمنصة القضاء كلاماً تحدد به حظ المرأة من هذا الواجب الكفائى على طريقتها فى الحديث، وعلى أسلوبها فيما تعرض من قضاياها.

تحت هذا العنوان كتبت امرأة من بنات حواء وأنا سأعرض كلامها على وجهه من غير أن أبدى تحفظاً على شئ منه، ومن غير أن أعمد إلى بعض كلماته فأحذفها أو أنفيها.

سأحاول أن أتركك قليلاً تتأمل هذا المكتوب ليكون مثلاً تطبيقياً على ماذكرته لك مما يشبه أن يكون قاعدة نظرية.

كتبت الأستاذة علية عبد العزيز عبد الغنى المحامية بالنقض تحت عنوان - ارفض أن أصبح قاضية - ما هذا نصه:

[قرأت بمزيد من الاهتمام عدد "أخبار اليوم" الصادر فى ١٩٩٨/٥/٢٣م بادئة بأنور وجدى كما تعودت دائماً أن أبدأ به صباح كل سبت مستمتعة بما ورد فيه من نقد رفيع المستوى وأخبار لا يمكن أن يستطيع منافس أن يضعها بطريقته وصياغته.

ثم بدأت أتصفح العدد بعد أن قرأت فى الصفحة الأولى عنواناً مثيراً عن حق المرأة المصرية فى أن تكون قاضية، وطالعت الآراء التى نشرت وبعد أن قرأت وجدت نفسى أقول وأنا محامية نقض أقول أنا أرفض أن

أعين قاضية، ووجدت أننى أحمل تفكيراً يناهض ما يقول به البعض من أن تولى القضاء للمرأة أمر يناسب العدل ويناسبها .. فأنا ضد هذا الرأى وضد أحمد رجب فيما يقوله من أن المرأة أصبحت حديدية.

وأقول: إن الذى يسوقه أصحاب الرأى هذا يستند إلى أحكام شرعية لا تصل إلى الاجماع فأغلب الفقهاء من مجتهدى المسلمين يرفضون تولى المرأة للقضاء، بل أنهم يرون أن توليها القضاء يكون آثماً وتكون ولايتها عندهم باطلة وقضاؤها غير نافذ ولو فيما تقبل فيه شهادتها.

هذا هو رأى فقهاء مذهب المالكية والشافعية والحنابلة .. فلا يجوز أن يأتى فقيه مصرى ويستند إلى المذهب الحنفى شرط ولاية المرأة للقضاء فيه شرط جواز وليس شرط صحة.

والمذهب الحنفى يرى أن الذى يولى المرأة القضاء آثم لكن إذا وليت القضاء فإن قضاءها ينقسم إلى شقين:

قضاء فيما عدا الحدود والقصاص وهذا جائز بحكم إنها مارسته فى نطاق ما تملك الشهادة فيه، وقضاء فى نطاق الحدود والقصاص وهو قضاء باطل حتى لو وافق الحق.

مجمع الأنهر فى ملتقى الأبحر لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان طبع المطبعة العامرة بمصر سنة ١٣٢٨هجرية جزء ٤ ص ١٦٨.

وشرح فتح القدير لابن الهمام جزء ٧ صفحة ٢٩٨.

ويؤخذ من جماع ما تقدم أن كل المذاهب الأربعة لم تقبل أن تلى المرأة القضاء وكان قبول الأحناف الذى يستند إليه أصحاب الرأى مشروطاً بشروط تجعله من قبيل الرفض.

وليس يبقى بعد ذلك سوى ابن حرير الطبرى وابن حزم الظاهرى ولا يمكن أن نُغلّب رأيهما على رأى جمهور الفقهاء.

وأقول كامرأة تعمل بالمحاماة وخبرت منصة القضاء بطـول وقوفها أمامها ولأن أسرتها كلها قضائية.

أقول: إن المرأة لهـا طبيعـة جسمانية خاصـة تختلـف عـن الرجـل، وكذلـك طبيعـة فسيولوجية تختلـف كثيراً عـن الرجـل، وأن المسـاواة فـى الحقوق طبقاً للمـادة ٤٠ مـن الدسـتور لا تعنـى بـالقطع أن يلـتزم المشـرع بتعيين المرأة فى سلك القضاء.

فهل معنى المساواة أن تدخل المرأة فى مباراة جسمانية مـع الرجـل، بمعنى أن تلاكم رجلاً على حلبة الملاكمة أو تصارعه أو يلعب فريق كـرة قدم من النساء ضد فريق كرة قدم من الرجال، وهـل رأينـا فـى العـالم كلـه بطلـة تنس عالميـة مثـل شـتيفى جـراف تنـازل بطـل تنـس عالميـاً حجـة المساواة، لم يحدث فى أى بلد فى العالم .. وهل رأينا مقاتلين يتساوون فـى التصدى للقتال والحرب مع المقاتلات .. فلا يعقل مثلاً أن تجيش الجيوش مـن النسـاء، وأن تطلـب السـيدة المصريـة أن تتسـاوى المـرأة فـى التجنيـد الإجبارى، أو أن يضع المشرع قواعد إجباريـة لتجنيد المـرأة فـى القـوات المسلحة.

لماذا؟

للاختلاف البيولوجى والطبيعى والبدنى والنفسى بين المرأة والرجل، وأعجبنى فيما أبدى من آراء رأى رئيس مجلس القضاء الأعلـى المستشـار مدحت المراغى وتحليله الرائع الدبلوماسى، عندما أشـفق علـى المـرأة مـن العمل فى السلك القضائى.

وأيضـاً عندمـا أصـدر مجلس الدولـة المصـرى قضـاءه فـى دعـوى الأستاذة الدكتورة عائشة راتب حينما قصر وظائف مجلس الدولة والقضـاء على الرجال دون النساء وقال إن ذلـك لا يعـدو أن يكـون وزنـاً لمناسـبات التعيين تراعى فيه الإدارة بمقتضى سلطتها التقديرية شتى الاعتبارات مـن

أحوال الوظيفة وملابساتها وظروف البيئة وأوضاع العرف والتقاليد دون أن يكون ذلك حطاً من قيمة المرأة، ونيلاً من كرامتها ولا غمط لنبوغها وتفوقها ولا إجحافاً بها ولا إخلالاً بمبدأ المساواة قانوناً.

ولا يقدح فى هذا الرأى أن يقال إن المرأة تعمل قاضية فى بلدان أخرى ومنها بلدان إسلامية فليس لدينا تقييم دقيق ولا دراسة كاملة لمدى نجاح هذه الأنظمة ومدى تحقق العدالة على يدى المرأة فى هذه البلاد.

وإذا كان القاضى بشراً وكان البشر جميعاً ينحدرون من آدم وكانت الأمانة فى السماء قبل بدء الخليقة يعرضها الله سبحانه وتعالى على السماء والأرض والملائكة فيرفضون خشية ثقلها وعبئها ويقبلها الإنسان ويصفه سبحانه فى محكم آياته بأنه كان ظلوماً جهولاً عندما حملها.

وكان أشق ما فى هذه الأمانة أن يحاول إنسان كائناً من كان أن يصل إلى صفة من صفات الرحمن فيصبح قاضياً عادلاً فقبل الرجل منصب القضاء وحمل هذه الأمانة.

فهل يعقل أن تتساوى المرأة مع الرجل فى حمل هذا العبء الثقيل وهو مركز الأعباء كلها ومركز الأمانة.

وأولى بالمرأة وبنظام مصر أن يفتح مجالات العمل الاجتماعى والسياسى لها على أوسع نطاق فالمرأة تستطيع أن تكون سياسية حاذقة وتشريعية عظيمة، بل حاكمة إقليم مثلاً، فلم نر فى مصر بعد محافظاً امرأة وقد أقبل أن أكون محافظاً ولا أقبل أن أكون قاضية] [١]

وأطمع أن تكون قد تأملت معى هذه المقالة ووقفت على الحيثيات التى اعتمدت عليها الكاتبة لتكون مقدمات إلى نتيجة انتهت إليها، وبمقتضاها رفضت أن تصبح قاضية.

---

(١) أخبار اليوم - السبت ٤ صفر ١٤١٩هـ - ٣٠ مايو ١٩٩٨ عدد رقم ٢٧٩٥.

أما أنا فحين تأملت حيثياتها قد جَنَحت إلى أصول فكرية حدثتك عنها سلفاً في غير هذا الموضع من البحث، وإجمالها: أن المرء إذا أراد أن يقطع سُبل اللجاجة، وإذا أراد أن يأخذ على الجدال طريقه، كان عليه أن يحتكم إلى الواقع فيلمس بوضوح أوليات الحس، وكان عليه أن يحتكم إلى العقل فيلمس بوضوح بدهيات العقل، ولا عليه بعد ذلك أن يغرق أهل الجدال في جدلهم، وأن يشتط أهل المراء فيما يمارون فيه.

ولقد لاحظت ببالغ الاهتمام أن الكاتبة قد أخذت نفسها بهذه الأصول وهو التزام طيب، ومسلك ناجح قد يعده أهل الجدل من باب لزوم ما لا يلزم حتى يتخففوا من تبعات العدل والإنصاف، أما هذه الكاتبة فقد رأت أن التزام هذا المسلك من اللازم اللازب، الذى لا يجوز للكاتب المنصف أن يتخلى عنه إلا إذا كان قد تخفف من جميع المعايير التى لا يتحقق العدل فى الأحكام إلا بالقياس إليها، كى يخلق جواً مناسباً لتضليل العقول، أو لخلط الحق بالباطل حتى لا يدركه أحد، وحتى لا يستمتع به عقل.

وقديماً نعى ربنا على أصحاب هذا المسلك المخالف مسلكهم مبيناً عواره فى التاريخ، وإثمه فى الشرع، وضلاله فى معايير العقول: ﴿يا بنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوفِ بعهدكم وإيادى فارهبون * وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتى ثمناً قليلاً وإياى فاتقون * ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون﴾[1]

هكذا قد لاحظت على حديث الكاتبة أنها قد التزمت من قواعد الفكر ما يجب التزامه ولا تجوز الحيدة عنه، وهى بالتزامها هذا قد سدت كل سبيل أمام المجادلين، وأغلقت كل باب فى وجه المرتابين.

---

(١) البقرة: ٤٠-٤٢.

عقل يُعَضِّد عقل:

أما الرجال فقد علموا حظهم من هذا الواجب الكفائى تجاه منصة القضاء والفصل فى الخصومات، وقد رضى الرجال بحظوظهم من هذا الواجب مهما كان فيه من العناء والشقاء، فما أُخرج آدم من الجنة إلا ليقابل هذا العناء والشقاء على هذه الأرض، ليحقق المعيشة وعمارة الأرض حتى يسعد بذلك هو وتابعوه معه من الأبناء والحفدة: إذ فى حديث القرآن عن الجنة وآدم عليه السلام توجة بالنصيحة إلى آدم فى قوله تعالى: ﴿وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى * فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى * إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى * وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى﴾[1]

أما الرجال فقد علموا حظهم من هذا الواجب الكفائى ورضوا به رضىً مطلقاً يكافئ قناعتهم بأنهم وحدهم المتحملون للنصب والتعب على نحو ما ذكر الله فى الآية السابقة.

ومع قناعة الرجال ورضاهم بحظهم من الواجب الكفائى تجاه منصة القضاء، فقد علم الرجال كذلك حظ النساء من هذا الواجب الكفائى حيث إن المرأة قد كان حظها ولا يزال من هذا الواجب هو تهيئة الجو لمن يباشره بالفعل، وإعداد الأشخاص من الرجال كى يعلوا فى طمأنينة ويجلسوا على منصة القضاء تكليفاً لا تشريفاً.

ولم يَنفَس الرجال على النساء حظهن من هذا الواجب.

ولم تَنفَس النساء على الرجال مالهم من هذا الواجب من حظ، بل عاش الطرفان فى أمان ووئام على حقب التاريخ المتواليات.

---

(١) طه: ١١٦ - ١١٩.

ولقد مرت هذه الحقب بالناس وهم هادئون مطمئنون، وحين ارتفعت الأصوات المشبوهة تطالب النساء أن يزاحمن الرجال على منصة القضاء زجاً بهن إلى حيث ينجذب الفراش فيطرح نفسه فى النار، ارتفعت أصوات الرجال من المنصفين إلى جانب أصوات النساء من العاقلات يحذر المرأة من هذه الكبوة التى يراد بها أن تقترب منها، وتحذر المرأة من هذا الشفا الضعيف الهش والذى يؤدى إلى حفرة أليمة من حفر الإثم ومزالقه، والتى يراد لها أن تندفع إليه تحت قرع الطبول ولمعان الأضواء من غير تفكير فى العواقب ومن غير حساب للأخطار التى لا يعرف لها حدود.

حين ارتفعت الأصوات المشبوهة ارتفع فى مقابلها أصوات الرجال إلى جوار احتجاج النساء، عقل يُعَضّد عقل، وتجربة تشد أزر تجربة كى يشكل الفريقان سياجاً متيناً وبنياناً مرصوصاً فى وجه الفتنة الطاغية، وفى وجه الرغبات التى لا تريد بالمرأة إلا ما يسوؤها.

كتب المستشار عبد الرازق أحمد مصطفى نائب رئيس الاستئناف تحت عنوان "**لا ... للمرأة القاضية**" فى صحيفة سيارة قال: [إن منصب القضاء من أهم المناصب فى الدولة وهو رسالة سامية وليس مجرد وظيفة، فالقاضى خليفة الله فى الأرض فيحاول جاهداً الوصول إلى وجه الحق فى المنازعات المطروحة عليه ليحكم بين الناس بالعدل. والقاضى لا يعين فى القضاء مباشرة وإنما يتدرج من درجة "**معاون نيابة**" حتى درجة "**مستشار**" ويستمر فى العمل بالنيابة العامة كالقتل والسرقة والحريق والاتلاف واغتصاب الإناث بالقوة وهتك العرض والزنا وغيرها. وقد طالعتنا الصحف بفكرة تعيين المرأة فى منصب القضاء. ونرى أنها غير صائبة وتتنافى مع الدين الإسلامى الحنيف ومع تقاليدنا وعاداتنا الشرقية، ولذلك نعترض عليها لأسباب حاصلها ما يلى:

أولاً: أنه تنفيذاً لأمر الله سبحانه وتعالى فى الآية ٢٨٢ من سورة البقرة فلا يعتد ولا يؤخذ بشهادة امرأة واحدة فى أى نزاع، وإنما يشترط شهادة امرأتين. فكيف يستقيم أن تصدر المرأة الأحكام فى المنازعات المختلفة؟!.

كما يقول رسولنا الكريم ﷺ **"لعن الله قوماً ولوا أمرهم امرأة"** ولا يختلف أحد على أن القضاء ولاية فلا يجوز أن تتولاه امرأة. وأن جمهور الفقهاء يرى عدم توليها القضاء، فلا نأخذ بآراء فقهية فردية مخالفة، لاسيما وأنه لم يتم تعيين أى امرأة فى القضاء، سواء فى عهد الخلفاء الراشدين أو فى العصور اللاحقة وقد رفض الخليفة العباسى تولى شجرة الدر عرش مصر بعد وفاة زوجها رغم حكمتها وشجاعتها وقوة شخصيتها فتنازلت عنه لزوجها الثاني، أما تعيين سمراء بنت جميل الأسدية فى الحسبة فلا يعد ذلك فرعاً من فروع القضاء فالمحتسب كانت وظيفته مراقبة الأسواق والموازين لمنع الغش فلم يكن قاضياً.

ثانياً: أن طبيعة العمل القضائى لا تتناسب مع الظروف الخاصة للمرأة، فالعمل بالنيابة العامة يتطلب الانتقال إلى مكان الحادث الذى يكون أحياناً بعيداً عن العمران، ولمعاينة جثث القتلى المشوهة بطعنات مختلفة. وقد يتم ذلك بعد منتصف الليل أو فى عز حرارة الشمس أو هطول الأمطار، وقد يستمر التحقيق فى بعض الجنايات وقتاً طويلاً قد يصل إلى عشر ساعات متصلة، كما أن خجل وحياء المرأة يمنعها من تحقيق الجرائم الجنسية، فضلاً عن التنقلات الكثيرة لأعضاء النيابة العامة الذين يلتزمون بالإقامة فى مقار عملهم بعيداً عن محال إقامتهم، وقد يكون فى محافظات الوجه القبلى. ولا تستطيع المرأة أن تمارس هذا العمل القضائى الشاق وهى فى شهور الحمل الصعبة. وفى حالة انجاب الأطفال فالمرأة تحصل على الإجازات لرعايتهم فيعتبر ذلك عبئاً كبيراً على القضاء مما

يؤدى إلى تعطيل الفصل فى القضايا. وأن القول بتحمل المرأة هذه الظروف القاسية هو قول نظرى بعيد عن الواقع العملى. فالعمل القضائى شاق .. شاق بل وشاق حتى على الرجال.

ثالثاً: أن القول بتعيين المرأة فى قضاء الأحوال الشخصية أو نيابة الأحداث فقط قول فاسد ظاهرة الرحمة وباطنه العذاب، لأن مفاده التمييز بين الرجل والمرأة لصالحها فتصبح فى حالة أفضل من الرجل وأكثر راحة منه، لأنها جاءت إلى هذا المنصب الرفيع لتتساوى مع الرجل وليس لتتميز عنه، فهذه التفرقة مرفوضة شكلاً وموضوعاً خاصة أن انحيازها للمرأة والحدث أمر وارد.

رابعاً: أن المرأة لن تستطيع التوفيق بين عملها القضائى وبين دورها الأساسى فى المجتمع كزوجة وأم، لأن ذلك يأخذ معظم وقتها وجهدها فتنشغل عن تربية أولادها.

خامساً: أن مسألة المساواة بين المرأة والرجل لها حدود فهى ليست مطلقة وإلا كانت منافية لطبيعة البشر والكون، وإلا لماذا لا تطالب المرأة بالعمل فى المحاجر والمناجم وفى شركات البترول بالصحراء .. بل ولماذا لا تطالب بتولى منصب رئيس الجمهورية، أو رئيس مجلس الوزراء.. ولماذا لا يتم تجنيد الفتاة بالقوات المسلحة .. فالمرأة ستظل إلى الأبد هى المرأة لن تتغير، والرجل هو الرجل مهما طال الزمن وإلى أن تقوم الساعة.

سادساً: أن الحكم فى القضايا يتطلب المداولة السرية بين القضاة، وهى لا تكون شرعية بين المرأة والرجل لأنها تثير الشبهات لدى بعض المتقاضين وخاصة فى الريف المصرى. فالقضاء له هيبته ووقاره فهو ليس مصلحة حكومية.

سابعاً: أن صلاحية تعيين المرأة فى النيابة الإدارية وهيئة قضايا الدولة لا يعنى صلاحيتها فى النيابة العامة أو القضاء العادى لاختلاف طبيعة العمل فى كل منها.

ثامناً: أن نجاح المرأة فى بعض المناصب كوزيرة أو سفيرة أو رئيسة وزارة لا يعنى صلاحيتها بوجه عام، فهذه نجاحات فردية لا تنطبق على جميع النساء.

ولهذه الأسباب السالفة، فإننى أعترض بشدة على تولى المرأة منصب القضاء. وأقول بأعلى صوتي: لا وألف لا للمرأة القاضية. وهذا ليس تحديا لها ولا انقاصاً من قدرتها لأنها أثبتت كفاءة عالية فى معظم المجالات، وإنما يهدف هذا الاعتراض أساساً إلى الحفاظ على هيبة ووقار وقدسية وشموخ القضاء فهذا التعيين فى العمل القضائى مخالف لشريعتنا الإسلامية الغراء وللدستور الذى ينص على أن الإسلام هو المصدر الرئيسى للتشريع] (١)

هذه كما ترى معالجة جادة من عقل رجل يعاضد به عقل النساء فى صدهن لعدوان لو قدر له أن ينجح فى تحقيق غرضه لأضر بالمرأة وأضر بالقضاء على السواء.

وليست هذه هى المحاولة الوحيدة التى صدرت عن عقول الرجال، وإنما تابعتها محاولات أخرى يتوحد فيها موضوع الحديث لأن فيه نصفة للحق، ويختلف فيها أسلوب الحديث وقالبه لأن قالب الحديث من صنع الرجال يتوافق معهم ويعبر عن شخصياتهم، ويدل عليهم دلالة البصمة على أصحابها.

---

(١) جريدة الأهرام – العدد ٤٠٧٢٨ – الأربعاء ١٥ صفر ١٤١٩هـ – ١٠ يونيو ١٩٩٨م.

وهذه محاولة أخرى من المحاولات الطريفة التى صدرت عن عقل بعض الرجال الذين رأوا أن يخففوا عن القارئ قسوة الحديث بعباراتهم الرشيقة.

فى يوميات الأخبار حديث مطول منسوب إلى المستشار محمد أبو علم كلام تحت عنوان (**عذراً ... القاضى "حامل"**).

قال: [الأستاذة الصحفية الكبيرة .... كتبت فى يومياتها مرتين حول حق المرأة فى أن تكون قاضية حتى تلحق بشقيقاتها القاضيات فى الدول العربية، ونعت على الصدفة التى جمعت بين يومياتها الأولى وبين صدور قرار من وزير العدل بتعيين ٥٠٠ معاون نيابة ليس بينهم معاونة نيابة واحدة.

ماذا تريدين يا سيدتى الكريمة؟ تصورى معى أن هذه المعاونة الجديدة بدأت مشوارها فى دشنا أو فى قفط أو فى فرشوط مثلاً وتحملت ما تحملت من العذاب والعناء قبل أن تتزوج وسمعت وهى تحقق ما تعجز عن استيعابه، ثم رقيت بعد سنة فصارت مساعداً لنيابة ملوى .. وعاينت هناك جثثاً لقتلى من كل نوع ودخلت المغارات فى الجبال ورأت الأهوال.. ثم بعد ذلك أصبحت وكيلاً لنيابة بنها لمدة سنتين أو ثلاث ثم عينت قاضية فى إحدى محاكم القاهرة .. محكمة عابدين مثلاً..

أرجوك أن تذهبى إلى محكمة عابدين وأظنها محكمة مثالية .. موقعها ونوعية المتقاضين فيها ومستوى المحاماة فيها.

نودى على الجلسة ودخلت السيدة القاضية وكانت حاملاً .. أقول كانت حاملاً أم تراك تستطيعين منع القاضية من الحمل والولادة أليس هذا أوجب حقوقها.

أنا أسمع بما تعانيه السيدات فى الحمل من آلام وأوجاع ووحم.. وهى جالسة تحارب فى إسكات الخصوم ومنازعاتهم وارتفاع صوت

المحامين وإدارة الجلسة ذاتها .. كيف تستطيع أن تنظـر مـائتى قضيـة؟؟!!
أنـا وأنـا قـاضى عـابدين منـذ ٣٧ سـنة كـانت الجلسـة ٣٠٠ قضيــة .. ولا أعرف العدد الآن .. تؤجل بعضها وتحجـز بعضهـا للحكم وتقـرر النطـق بالحكم فى آخر الجلسـة فـى البعض الآخـر .. وهـى حـامل، حـامل يعنـى تحمل فى أحشائها من هو أهم من كل من فى الجلسة جميعاً.. ثم يحمل لها الحاجب على كتفيه ٥٠ قضية لتتسـلى فيها أثنـاء الليل هـى التـى لابد أن ترعى جنينها وتتردد على الطبيب لتطمئن عليه وتقرأ أثنـاء ذلك محـاضر غير مقروءة ومستندات مزورة وأختاماً مطموسة وهى التى لابد أن تطبـخ .. بالذمة هل تقدر على كل ذلك؟

هل تستطيع أن تفرش قضاياها على مكتبهـا أو علـى ترابيزة الأكـل وأمامهـا مراجـع مـن كتـب القـانون وشـروح وتفسيرات وأحكـام لمحكمـــة النقض حتى يخرج حكمها صحيحاً .. إن وراءهـا التفتيـش القضـائى وهـى تريد أن يكتب عنها المفتش تقريراً ينوه فيه بأحكامها وأبحاثها واستشـهادها برأى الفقهاء وأحكام محكمة النقض وإلا فاتها الدور ..

أى سيدة ترضين لها يـا سيدتى كـل هـذا العـذاب والغلـب والعنـاء.. والرجالة على قفا من يشيل.

لن أتحدث عن الولادة والرضاعة فهذه حقوق مقدسـة، ولكنهـا غالبـاً ما تعطل سير العدالة .. ناهيك عن السفر ولو كان إلى بلد قريـب .. حتـى إلى طنطا أو الفيوم، ناهيك عـن بهدلـة التاكسـيات والسيارات الصفيـح ثـم ركوب القطارات وتعطلها .. حتى لو لم تكن حـاملاً..

كنت أخرج من بيتى فى شارع نوال إلى محكمة الأقصر فـى الثالثـة صباحاً وأدخل المحكمة قبل الثامنة صباحاً!! كيف؟؟

أبدأ مشيّاً ثم تاكسى ثم عربة شركة مصر للطيرات ثم الطيارة ثم حنطور إلى الفندق ثم حنطور إلى المحكمة ثم أضرب بالقلم على باب الجلسة قبل الثامنة صباحاً!!.

أنظرى كيف أوجزت خمس ساعات من العناء فى سطرين!!.

فأى سيدة تقدر على هذا.. كنت أفرغ من جلسة الولاية على المال "الحسبى" وأبعث بالحاجب ليوقظ معاون النيابة من نومه ليحضر جلسة الجنح التالية فوراً وإلا أصبحت الأحكام باطلة لعدم تمثيل النيابة بالحضور فيها. تصورى كل هذا..

ثم أخيراً تصورى لو كنت أعلم أن معاون النيابة الذى أرسلت أستدعيه للجلسة. لو كنت أعلم أنها نائمة .. هل كنت أستطيع أو يجيبنى قلب أو أقوى على إيقاظها من نومها حتى تصبح النيابة ممثلة والأحكام صحيحة!!.

أنا شخصياً كنت أتركها فيما هى فيه ولتصدر الأحكام باطلة!!؟؟

سيدتى العظيمة الأستاذة .... القضية صعبة جداً فى بلدنا وليس ضرورياً أن نكون مثل الدول العربية أبداً........... يعنى احنا كنا مثلهم فى أيه ؟؟] [١]

موضوع هام هو موضوع حق المرأة فى الجلوس على منصة القضاء حاولت الأصوات التى تدفعها قناعاتها أو رغباتها إلى دفع المرأة للجلوس على هذه المنصة، وصرخت المرأة فى وجوه هؤلاء قائلة – **أرفض أن أصبح قاضية** – واستنجدت بعقل وفكر المنصفين من الرجال فهبوا لنجدتها على ما ترى من الأمثلة التى سقناها بين يديك.

---

(١) جريدة الأخبار – الصفحة العشرون – تحت عنوان يوميات الأخبار بتاريخ ١٩٩٨/٦/٨م.

وفي موضوع طريف توحي به هذه الأحداث المتلاطمة بعضها يصارع بعضاً أحب أن أحدثك حديثاً يتصل بالمرأة بعيداً عن القضاء، لتعلم ما الذى يراد بالمرأة، وما الذى يراد لها؟

اليوم هو السبت الثالث من أكتوبر سنة ألف وتسعمائة ثمانية وتسعين استيقظت وأدرت مؤشر المذياع ليستقر رغماً عنى على محطة إذاعة أجنبية استضافت مصريين على الهاتف، **أحدهما**: كاتب إسلامى معروف، **وثانيهما**: مسئولة عن مجلة سيارة تصدر فى مصر.

والموضوع المطروح للنقاش قضية تتصل بالمرأة خلاصتها: أن أحد الرجال قد رفع قضية أمام القضاء المصرى لينظرها ويفصل فيها خلاصته: أنه تزوج باحثة فى مجال العلوم، لها وظيفتها ولها مختبرها، واتفقا بحماسة بالغة على أنهما يعيشان معاً شريطة استبعاد فكرة إنجاب أطفال.

ومرت السنون حلوة أو متثاقلة بهمومها وإذا بالرجل ينظر فى المرآة فوجدها تصارحه أنه على عتبات الشيخوخة، وأنه الآن فى ثنيات وداع الشباب، فحنّ للأطفال، وتحركت بين جوانحه غريزة الأبوة فصارح زوجته بما يجد، فما كان منها إلا أن هجرت فراشه بحجة أنها تحب الأطفال وتحب العلم وتحب زوجها، لكن العلم أحب إليها من غيره.

ووازن القاضى المصرى بين مقتضيات عقد الزواج وبين مقتضيات حاجات المجتمع وتلبية الرغبات الخاصة التى تتعارض مع مقاصد عقد الزواج، فحكم للزوج بأحقيته فى الأبوة، وأحقيته فى تلبية رغباته وغرائزه مادام الطريق إليها مشروع.

وخرجت القضية من القضاء إلى الصحافة، ومن المنطق المحتوم إلى الجدل الفضفاض، وانتهضت المسئولة عن هذه المجلة السيارة تصب لعناتها على القضاء المصرى، وعلى الحكم العثمانى، وعلى الزمان أوله

وآخره، وعلى الرجال الحمقى والفكر المتحجر، وطالبت الزوج موضوع القضية أن يفهم إن لم يكن قد فهم أن مسألة إنجاب الأطفال واستقرار البيوت أمور ثانوية، يُفضل عليها غيرها مما ترغب فيه المرأة وتبتغيه.

قلت: لو قدر لنساء العالمين المتدينات منهن وغير المتدينات، الربانيات منهن وغير الربانيات أن يمتلكن زمام الأمر والحكم على هذه السيدة بشئ، لحكمنا عليها جميعاً بأنها أسرفت فى حكمها وما عدلت، وشط بها التفكير وذهب بها إلى حيث أرادت أن تضر ببنات جنسها، وتغرقهم فى الطوفان إلى الأذقان، بل إلى ما فوق الأذقان.

فرفقاً أيها الناس ببنات حواء.

متطلبات منصة القضاء لا توافق طبائع النساء:

لقد سطرنا بين يديك ما سطرناه، فوضحنا أموراً كلها تتصل بالنساء وطبائعهن، ظهر من خلالها أن المرأة لا تصلح لوظيفة القضاء، ولا تتمكن من الجلوس على منصته.

كما تبين لنا مما سطرناه كذلك أن وظيفة القضاء فى الأمة واجبٌ تخاطب الجماعة به تقسمه بين أفرادها، يباشره من يقدر على مباشرته ويعين عليه من يقدرون على المعونة.

والأمران معاً - **المباشرة والمعونة** - يتكاملان ويتساندان لا يستغنى أحدهما عن الآخر.

لقد بينا لك كل هذا فيما سطرناه إجماله وتفصيله ويبقى أمامنا جميعاً أن نتحدث عن طبيعة وظيفة القضاء، وأن نتحدث عن منصته، وعن الشروط اللازمة لكل ذلك بشئ من البسط لا يحمل على الملل، وبشئ من الوضوح لا يلقى بنا فى متاهات الأمور.

ولكى يتضح بين يدينا الأمر كله لابد أن نتحدث عن عدة أمور كل منها على حدة يبين عن نفسه ويوضح وظيفته ضمن منظومة القضاء لنخرج فى النهاية بنتائج متعلقة، وبأحكام هادئة مطمئنة.

القضاء والولاية العامة:

قلنا فى صدر هذا المبحث أن القضاء نوع ولاية حتى نخفف الوطء على إنسان لا يحب أن يسمع منا مثل هذا الحكم، ثم نعده إعداداً لاستقبال تفصيلات هذا الحكم فى موضعه هنا.

وتفصيلات هذا الحكم أن نقول: إن المسلمين فى صدر الإسلام، وفى أوائل الخلافة التى كانت امتداداً لعصر النبوة، كان المسلمون يعلمون أن القضاء جزءٌ من مسئوليات الخليفة، وهو مهمة من مهمات رئيس الدولة لا ينفصل عنها، ولا تنفصل عنه.

ولم يكتف المسلمون بعلمهم هذا، ولكنهم طبقوا ما علموه ما أمكنهم التطبيق، طالما كانت الجماعة الإسلامية محدودة، يمكن أن يفصل فى خصوماتها الخليفة بنفسه.

فلما اتسعت دائرة الدولة الإسلامية وامتدت رقعتها، عين رئيس الدولة الإسلامية قضاة، وأرسل بهم إلى الأقاليم يحكمون بين الناس، ويرفعون كل خصومة بين متخاصمين.

ولأن الخليفة يعلم أن القضاء جزءٌ من مهماته تولى بنفسه تعيين القضاة على أنهم نواب عنه فى الفصل فى الخصومات.

ولم يحدث التاريخ فى عهد الراشدين وما بعدهم أن والياً من الولاة قد تولى تعيين القاضى فى ولايته، وإنما كان الذى يحدث هو أن الوالى كان يستقبل القضاة ومعهم كتب تَعْيِينهم فى منصب القضاء ممهورة من الخليفة، ثم يجمع الناس فى المسجد أو فى مكان يجمعهم ثم يطلعهم على

كتاب الخليفة قراءة عليهم حتى يعلموا قاضيهم الذى سيرفعون إليه خصوماتهم بوصفه نائباً عن رئيس الدولة فى أداء مهمته.

وكان الخليفة أو رئيس الدولة إذا عين قاضيه أرشده مباشرة إلى ما يجب عليه فعله أو تركه، أو أرشده بواسطة كتاب ممهور بخاتمه إذا لم يتمكن من مواجهته، وإذا لم يتمكن من النصح المباشر له.

ورئيس الدولة حين كان ينصح لقاضيه بعد تعيينه مباشرة أو بواسطة كتاب، كان يحرص أن يوضح الطريق أمامه وضوحاً يحمله على توخى العدل، ويحمله على أن يحيط مجلس القضاء والقائمين عليه بالهيبة، ويحمله على ألا يخاف فى الله لومة لائم، أو إشاعة تصدر عمن يصطنعون الإشاعة وسيلة للإيذاء.

ولو قد أردت أن تحملنى على أن أسوق بين يديك نموذج نصح من رئيس الدولة إلى قاضيه الذى يستقبل أول عهده بوظيفته، لو قد أردت أن تحملنى على هذا العمل لوجدتنى مسروراً به، مغتبطاً بأدائه، لأنى أعلم أن عملاً كهذا يوضح ما قلته لك غاية التوضيح.

وإنى سأختار لك تلبية لرغبتك خطاباً صدر عن أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب، وهو خطاب بلغ من شهرته، وبلغ من نفاسة محتواه أن الكثيرين من المؤرخين للتشريع، أو المتحدثين فى مجال السياسة، أو القائمين على مجال التقعيد للعمران يروونه ويعلقون عليه بشئ من الحماس وقدر من الإعجاب يجعلنا نلتفت إليه ونختاره للتمثيل بين يديك.

كتب عمر بن الخطاب خطاباً إلى أبى موسى الأشعرى مقترناً بقرار توليته القضاء نائباً عنه أنقل نصه بين يديك قال:

[أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة، وسنة متبعة، فافهم إذا أدى إليك، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له. وآس بين الناس فى وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا يطمع شريف فى حيفك، ولا ييأس ضعيف من

عدلك. البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر. والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً.

ولا يمنعك قضاء قضيته أمس، فراجعت اليوم فيه عقلك، وهديت فيه لرشدك، أن ترجع إلى الحق، فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل. الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب ولا سنة. ثم اعرف الأمثال والأشباه، وقس الأمور بنظائرها. واجعل لمن ادعى حقاً غائباً أو بينة أمداً ينتهى إليه، فإن أحضر بينته أخذت له بحقه، وإلا استحللت القضية عليه، فإن ذلك أنفى للشك وأجلى للعماء. المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً فى حد أو مجرباً عليه شهادة زور، أو ظنيناً فى نسب أو ولاء، فإن الله سبحانه عفا عن الأيمان ودرأ بالبينات.

وإياك والقلق والضجر والتأفف بالخصوم، فإن استقرار الحق فى مواطن الحق يعظم الله به الأجر ويحسن به الذكر، والسلام] [١].

أرأيت إلى هذا الخطاب المشتمل على النصح والتكليف معاً، كيف جاء ممتلئاً بكل ما هو جاد، مشتملاً على مجموعة من الأصول يمكن لمن أراد أن يفرع عليها فروعه؟!

ومن هذا المثال يتضح لك أن رئيس الدولة عقب عصر المبعث وما بعده قد استقر فى قلبه أن القضاء وظيفة من وظائفه – إن لم تكن من أهمها – التى تستوجب رعاية رئيس الدولة وعنايته.

لقد علم ذلك رئيس الدولة فى عصور متقدمة، وعمل بمقتضاه كما رأيت.

---

(١) مقدمة ابن خلدون – للعلامة عبد الرحمن بن خلدون المغربى – ط.دار التحرير القاهرة ١٣٨٦هـ – ١٩٦٦م – ص ١٩١.

وهو بعلمه ذلك والعمل بمقتضاه، كان مصيباً فى علمه، وكان مصيباً فى عمله الذى جاء مؤسساً على علمه.

وأنت خليق أن تعلم أن ما أدركه المسلمون وعملوا بمقتضاه هو ما تزهو به الدساتير اليوم فى كل أمة يحكمها دستور، وفى كل أمة تحترم النظام الذى يوزع فيها السلطات والاختصاصات.

فكثير من الأمم اليوم يهتمون بتوزيع السلطات بين أفرادها، ويفصلون بين المهام المختلفة، والكثير من هذا الكثير يعتمد هذا التقسيم الذى يفرق بين السلطة التنفيذية، والسلطة التشريعية، والسلطة القضائية.

والقليل من هذا الكثير قد يحلو له أن يضيف مجاملة سلطة رابعة فى الدولة يسميها سلطة الصحافة أو سلطة الإعلام على العموم.

ودعك من هذه المجاملات وانصرف عنها إلى الجد فى القول، والصرامة فى الفعل.

والجد فى القول والصرامة فى الفعل يفرضان علينا أن نقول بهذه السلطات الثلاث، والفصل بينها فصلاً تاماً من غير أن يُلغى من بينها التعاون والتساند، واتخاذ مصلحة الأمة كلها هدفاً عاماً.

إنها إذاً سلطات ثلاث فى جد الأمر وصرامة القول - **التنفيذية والتشريعية والقضائية** -.

وما من أمة من الأمم تحترم وضعها الاجتماعى إلا وهى تجعل للقانون سلطاناً فوق كل سلطان.

وما من أمة من الأمم تحترم وضعها الاجتماعى إلا وهى تجعل للقضاء كلمة الفصل محمية من الأذى، مرفوعة فوق التشويش، أو التعقيب بالإلغاء.

ومكانة القضاء المتميزة تلك لا تأتى من فراغ، إنما لها أساس من العقل يعضدها، وتقتضيها ضروة الاجتماع، لا يستقر لها بقاء بدونها.

فالقضاء فى أبسط قواعده فصل بين متنازعين، وقد يكون الممتنازعان أو أحدهما من الأعضاء البارزة فى السلطتين الأخريين -التنفيذية والتشريعية - فلو كانت السلطة القضائية مساوية فى الرتبة لقسيمتيها ما أمكن الفصل فى الخصومة التى تكون من هذا النوع مما يترتب عليه إهدارلكرامة العدالة، وتفريط فى سلامة الجماعة.

والذى ينقذ الجماعة أو الجماعات مما عساها أن تتعرض إليه من مثل هذه المواقف أن تُرفع السلطة القضائية فوق جميع السلطات،وأن يُحتفظ لها بمكانتها وهيبتها.

وآفات الدول المتخلفة التى تُؤتى من قبلها، يأتى فى مقدمتها أنهم يجعلون للقضاء وسلطانه مرتبة أدون من مراتب السلطات الأخريات، بحيث إذا خالف ضعيف فى هذه المجتمعات حكموا عليه بسوء مالم يكن له ظهر يحميه، أما إذا خالف القوى حكموا له مهما كانت مخالفته ضد من يطالب بحقه مهما كان الحق له، إلا أن يكون سئ الحظ، محالفاً للنحوس، قد كاد له من هو أعلى منه يريد اقصاءه وإبعاده عن مرتبته التى هى له، قد احتلها بحق أو بباطل.

إن الأمم التى تقدمت فى هذا الزمان قد عادت إلى ما كان عليه المسلمون فى صدر الإسلام، والذى كان عليه المسلمون فى صدر الإسلام أن أمير المؤمنين وهو أعلى سلطة فيهم يجلس أمام القاضى ينظر أن يحكم له أو عليه فى قضية يكون الخصم فيها من عامة الشعب، بل إن هذا الخصم قد كان يهودياً على غير دين أمير المؤمنين، ولكنه من رعايا الدولة الإسلامية.

يجلس عليٌّ بن أبى طالب، ويجلس اليهودى فى قضية كان فيها الرجلان خصمين، ويأخذ عليّ على قاضيه مأخذاً شرعياً ما كان للقاضى

أن يقع فى مثله حيث ناداه بكنيته وطلب إليه أن يجلس، ولم يفعل ذلك مع خصمه، ثم طلب إلى القاضى أن يسوى بينهما فى مجلس القضاء.

ولما عجز علىّ عن أن يقدم حجته، كان على القاضى أن يطالب اليهودى باليمين فأقسم، فحكم القاضى لليهودى وهو غير محق فى خصومته ضد علىّ وهو لم يطلب حقاً ليس له، وكان ما كان من إعجاب اليهودى بهذا التشريع وإسلامه.

لقد أدركت الدول المتقدمة ما أدركه أئمة المسلمين من قبل حيث رفعوا سلطة القضاء فوق كل سلطان.

ويرحم الله آباءنا وأجدادنا حيث التفتوا إلى ما التفتوا إليه، دون سابق تجربة من نظام إلا نظام البداوة الذى كان يحكم جزيرة العرب أحقاباً بعدها أحقاب.

وأنت خليق أن تدرك معى الآن أن المسلمين الأوائل قد جعلوا القضاء جزءاً من مهمات رئيس الدولة.

ولما كان القرآن والسنة وتجارب التاريخ قد جعلت رياسة الدول فى جنس الرجال تكليفاً لا تشريعاً، فإنه لا يعقل والحالة هذه أن نأخذ جزءاً هذه الوظيفة ونجعله خاصية من خواص النساء، أو حقاً مشروعاً يشترك فيه الرجال والنساء.

وأنت قد يدهشك ما قلته لك من أن وظيفة القضاء جزءٌ من وظيفة رئيس الدولة، وتظن أنى صاحب جرأة على قضايا العقل والاجتماع فأدعى دعاوى لست فيها مسبوقاً من أحد، يعارضنى فيها التاريخ، ويقف فى وجهى علماء السياسية والاجتماع لا يوافقنى على ما أقوله أحد منهم.

إنه قد يدهشك ذلك، وتطالبنى عليه بمساندة أحدٌ من العلماء القدامى الذين لهم بهذا المجال اهتمام.

وأنا قد أخفف عنك ما تجده فى صدرك علىّ راجياً منك أن تقرأ فى كتب الفقه خاصة ما يتصل بالأحكام السلطانية، وستجد بعد قراءتك أننى أردد أحاديث القوم لا أكاد أضيف شيئاً على ما قالوه.

وسأنقل لك رأى أحدهم بحروفه فقد لا يكون تحت يديك مما طالبتك أن تقرأ فيه شئ من الكتب، أو تكون من أولئك الذين يتثاقلون ولا يخفون لمثل هذا النوع من القراءات.

فى حديث مطول كتبه عبد الرحمن بن خلدون هذه العبارات قال: [**وأما القضاء فهو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة لأنه منصب الفصل بين الناس فى الخصومات حسماً للتداعى وقطعاً للتنازع، إلا أنه بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة، فكان لذلك من وظائف الخلافة ومندرجاً فى عمومها. وكان الخلفاء فى صدر الإسلام يباشرونه بأنفسهم ولا يجعلون القضاء إلى من سواهم.**

وأول من دفعه إلى غيره وفوضه فيه عمر رضى الله عنه، فولى أبا الدرداء معه بالمدينة، وولى شريحاً بالبصرة، وولى أبا موسى الأشعرى بالكوفة......

وإنما كانوا يقلدون القضاءِ لغيرهم وإن كان مما يتعلق بهم، لقيامهم بالسياسة العامة وكثرة أشغالها، من الجهاد والفتوحات وسد الثغور وحماية البيضة، ولم يكن ذلك مما يقوم به غيرهم لعظم العناية، فاستخفوا القضاء فى الواقعات بين الناس، واستخلفوا فيه من يقوم به تخفيفاً على أنفسهم.

وكانوا مع ذلك إنما يقلدونه أهل عصبيتهم بالنسب أو الولاء ولا يقلدونه لم بَعُدَ عنهم فى ذلك......

إلا أن القاضى إنما كان له فى عصر الخلفاء الفصل بين الخصومات فقط، ثم دفع لهم بعد ذلك أمور أخرى على التدريج بحسب اشتغال الخلفاء والملوك بالسياسة الكبرى.

واستقر منصب القضاء آخر الأمر على أنه يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاء بعض الحقوق العامة للمسلمين بالنظر فى أموال المحجور عليهم من المجانين واليتامى والمفلسين وأهل السفه، وفى وصايا المسلمين وأوقافهم، وتزويج الأيامى عند فقد الأولياء على رأى من رآه، والنظر فى مصالح الطرقات والأبنية، وتصفح الشهود والأمناء والنواب واستيفاء العلم والخبرة فيهم بالعدالة والجرح ليحصل له الوثوق بهم. وصارت هذه كلها من تعلقات وظيفته وتوابع ولايته]. [١]

هذا ما قصدت أن أنقله بين يديك لتتأمله ثم تعود إلىّ بفكرك وإنصاف حكمك، لنقول معاً: إن المرأة لا تقوى على منصب رياسة الدولة، والقضاء جزءٌ من مهماته.

حديث قاضية:

وكان من الممكن أن يقتنع الكافة بما ذكرناه معاً من حظ المرأة من واجبها الكفائى فى القضاء، الذى يدور حول تهيأة الجو وإعداد الساحة، ومن حظ الرجل من هذا الواجب الكفائى الذى يحمله فى أن يباشر هذا الواجب ببعض أفراد نوعه متحملاً شقاءه وعناءه وحده.

كان يمكن أن يقنعنا جميعاً ما قلناه من قبل لولا هذا التشوين للمفهوم الخاطئ لمعانى الحرية والمساواة بين الرجال والنساء، الذى أوقعنا فى لبس وخلط ألقى بنا جميعاً فى بحار الجدل المظلمة، لا ننظر منها - على مد البصر - ساحله.

ولله الأمر من قبل ومن بعد فهى شدة ليس لها من دون الله كاشفة.

ولقد اخترت هنا أن أترك المجال لإحدى القاضيات الغربيات أُوفدت بمهمة إلى بلاد الشرق المسلم بقصد البحث عن قضايا المرأة فى الشرق،

---

(١) راجع ابن خلدون مقدمة - ص ١٩٠ - ١٩١م.

خاصة ما يتصل منها بقضية الحرية، ثم تقارن بين مفهوم الحرية للمرأة في الغرب، ومفهوم حرية المرأة في الشرق.

قلت لقد اخترت أن أتركك مع حديث هذه القاضية يترجمه بين يديك كاتب شرقي، ويعلق عليه بما يشاء، ثم نعود جميعاً لنستكمل الرحلة معاً ضمن بحار الفكر، لننتهي معاً إلى الساحل الذي يريد الله لنا أن ننتهي إليه.

إن ["**بريجبدا أولف هامر**" قاضية سويدية، طافت عواصم الشرق الأوسط وقراه. حاولت أن تدرس - لحساب الأمم المتحدة - مشكلات المرأة الشرقية العربية على الطبيعة.

ترى هذه القاضية أن المرأة الشرقية، في قطاعات كثيرة وبارزة من البلاد العربية، أكثر حرية من المرأة السويدية، لأن الحرية - **كما تقول بريجيدا** - هي: أن يكون للإنسان عالمه الخاص المستقل، على العكس من حال المرأة السويدية، التي ليس لها عالم لا يشاركها فيه الرجل.

وتضيف بريجيدا: "**إن حرية المرأة الغربية حرية وهمية، لأنها لم تُمنح المرأة - في الحقيقة - المساواة بالرجل إلا بعد أن جردتها من صفاتها الأنثوية، وحريتها الأنثوية، وحقوقها الأنثوية، لتجعل منها كائناً أقرب إلى الرجل**".

"**إنها حرية الغني الذي سعى للمساواة بالفقراء، وحرية ساكن الجنة الذي سعى للنزول إلى الأرض**".

هذا ما قالته هذه القاضية السويدية وهي تقارن بين الحرية الوهمية للمرأة الغربية، والحرية الحقيقية للمرأة الشرقية.

فكيف يمكن أن نقول: إن المرأة الغربية تمتلك الحرية؟ وهـى أسيرة لقمة العيـش، أسيرة الشـقاء المقصـور علـى الرجـال، الشـقاء الـذى يسـلب المرأة صفاتها الأنثوية، ويجعلها كائناً أقرب إلى الرجل؟] [1]

القضاء والصوارف:

لقد سبق القول منا إلى الآن أن المرأة لها دورها فى منصة القضـاء، ولها حظها فى هذا المجال، وهـو دون حظـوظ المباشـرة الفعليـة أو الفعـل المباشر، لأن الفعل المباشـر يزج بهـا إلـى ميـدان الولايـة، وقـد ثبـت بحكـم الواقع والنص أنها لا تقوى علـى مباشـرة أعمـال الولايـة، والقضـاء جـزءٌ منها.

أما الأن فأنا أريد أن أحدثك عن لون آخر من الصوارف التى تحول بين منصة القضـاء، وبيـن مـن تعـرض لـه هـذه الصـوارف رجـلاً كـان أو امرأة، لأن هذا الحكم مترتبٌ على هذه الصوارف نفسها حين تعرض لمـن يتطلع إلى منصة القضـاء.

وعلماء الأمة منذ أزمنة بعيدة أدركوا أن مهمة القضـاء لا يمكـن أن يصل بها أحد إلى غايتها، أو إلى المقصود منها فى أقل القليل، إلا إذا كـان الذى يتولاها إنسانٌ معتدل المزاج لا يعرض له مـا يلفتـه عنهـا، ولا يطـرأ عليه ما يأخذه عن تحرى الدقة فى الأحوال، وفى الأشخاص الذين تعـرض لهم هذه الأحوال، وفى الأحكام التى سيسقطها على هذه الأشخاص المتلبسة بتلك الأحوال.

لقد أدرك علماء الأمة ذلك كله علـى اختـلاف الإطـار التشـريعى أو القانونى الذى يعملون من خلاله.

---

(١) رسالة إلى حواء - المجموعـة الكاملـة (١-٦) محمـد رشـيد العويّـد - ط. دار الوطن الرياض - الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م - ص٧٩.

وأنا سأحاول الآن معك أن أطلعك على بعض ما قاله العلماء وهم يتحدثون عن الأحوال التى تعرض للقاضى، ويطلبون إليه أن لا يحكم فى قضية من القضايا حين تعرض له هذه الأحوال، لعل ذلك كله يكون مدخلاً صالحاً نَعْبَر من خلاله إلى ما نريد أن ننتهى إليه معاً فى موضوعنا الذى نحن بصدده.

والذين يتحدثون من علمائنا الأوائل عن الأحوال التى تعرض للقاضى ساعة حكمه، يدورونها جميعاً حول ما يعرض للنفس فيصرفها عن تأمل القضية محل النظر صرفاً كليًا أو جزئياً.

وأول منطلقهم هذا الحديث الذى اتفق على روايته، والذى قال فيه النبى ﷺ فيما رواه أبو بكرة عنه: [**"لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان"**].

وقد لفظ عن عبد الرحمن بن أبى بكرة عن أبيه **"لا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان"**.

وقد نقله بعضهم بلفظ: [**"لا يقضى القاضى حين يقضى وهو غضبان"**]

لقد كان أول منطلق علمائنا الأوائل هذا الحديث الذى منع القضاة أن يحكم الواحد منهم وهو غضبان.

وأنت خبير بأن الغضب حالة تعرض للنفس لها مثير من الخارج، أو مما ينطوى عليه الشعور من أحداث ومواقف قد مر زمان حدوثها، فيدركها المرء ويدرك آثارها، ويتجاوب معها جسمه وفؤاده، فتزداد نسبة إفراز الأنسولين فى الدم فيحترق بسببها كمية زائدة من السكر، ثم تتقبض الأوعية الدموية فى الداخل، فلا تأخذ من الدم إلا ما يمسك عليها أسباب الحياة، ليندفع باقيه إلى الأطراف، ثم يقوم القلب بمجهود زائد كى يندفع الدم بسرعة إلى الأطراف، ويقارن ذلك كله اتساع فى الرئتين وسرعة فى عمليتى الزفير والشهيق، لأن الجسم يحتاج فى عملية الاحتراق التى نبياك

إليها إلى كمية زائدة من الأكسجين، فإذا ما اندفع الدم إلى الأطراف ظهرت مظاهره عليها كاحمرار الوجه، واتساع حدقة العين، واهتزاز فى اليدين والشفتين ونحوهما.... إلى غير ذلك من المظاهر والعوارض التى تترتب على حالتى المثير، وإدراك الكائن الحى لهذا الموضوع محل الإثارة والتكيف معه.

ثم يترتب على ذلك كله حالة من النزوع والتصرف غير المنضبط حيث لم يعد المرء فى حالة تمكنه من الانضباط.

وأنت حرىّ أن تدرك أن المراكز العصبية عند المرء وهو غاضب مشغولة كلها بالتجاوب مع عارض الغضب بمراحله الثلاث: الإثارة والإدراك والنزوع أو التصرف.

وما كان لبشر مهما أوتى من قوة الإرادة أن يتمكن من ضبط مشاعره وهو فى مثل هذه الحال، ليوازن موازنة دقيقة بين ما يلقيه بين يديه هؤلاء الخصوم من حجج قد يبدو فى الظاهر أن بعضها يدحض بعضاً، أو أن بعضها يأتى على البعض الآخر فينقضه أو يشوش عليه.

إنها لقاعدة هامة، ومنطلق لا يستهان بمثله يضعه النبى أمام القضاة يراعونه ويلتزمون به حين يجلس الواحد منهم لمباشرة القضاء.

أما الفقهاء فقد تأملوا هذا الحديث واعتبروه قاعدة يقاس إليها أشباهها ونظائرها من عوارض النفس التى تخرجها عن مجال الاعتدال، وذلك من نحو: الحزن والفرح الشديدين، ومن نحو: الهم والغم، ومن نحو: القلق والضجر.

بل إن العلماء قد اعتبروا فيما اعتبروه من الأحوال ما يكون مترتباً على سبب مادى محسوس يعرض للبنية على غير طبيعتها، فيحمل النفس على أن تلتفت إليها وتُشْغَل بها.

ومثلوا لعوارض البنية بالألم الذى يترجم عن الخلل فى بعض مواضعها من نحو. وجع العظام، وآلام البطن ... وغيرهما.

بل إن العلماء قد أدخلوا فى دائرة اهتمامهم أموراً أخرى تعرض للبنية من غير ما ذكرناه، ولكنها تلفت نظر النفس إليها فتشغلها بها من نحو مدافعة إخراج الفضلات، ومن نحو: مغالبة النعاس، أو مجاهدة الإرهاق والإجهاد.

وقد رأى العلماء أن هذا كله وأشباهه ونظائره مما يقاس على الغضب الوارد فى الحديث.

وهم قد رأوا أن الغضب لسطوة عنفوانه، وقوة سيطرته على المراكز العصبية يصلح أن يؤخذ بالاعتبار الأول، ثم يأتى غيره قياساً عليه لاتحاد العلة وتشابهها فى جميع ما ذكرناه.

ويكاد يكون ما ذكرته بين يديك محل اتفاق بين العلماء المشتغلين بالشريعة أوائلهم وأواخرهم، وعلى اختلاف مشاربهم والأطر الفكرية التى تحكمهم.

جاء فى كتاب المغنى ما هذا نصه ضمن كلام ذكره [...... ثم يخرج فى اليوم الذى وعد بالجلوس فيه إلى مجلسه على أكمل حالة وأعدلها، خلياً من الغضب، والجوع الشديد والعطش، والفرح الشديد والحزن الكثير، والهم العظيم، والوجع المؤلم، ومدافعة الأخبثين أو أحدهما، والنعاس الذى يغمر القلب ليكون أجمع لقلبه، وأحضر لذهنه، وأبلغ فى تيقظه للصواب، وفطنته لموضع الرأى، ولذلك قال النبى ﷺ:

"لا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان" فنص على الغضب ونبه على ما فى معناه من سائر ما ذكرناه"].[1]

أما صاحب كتاب - بداية المجتهد ونهاية المقتصد - فهو قد أشار إلى ذلك بعبارة مختصرة، لكنها دالة على المقصود.

قال: **[وأما متى يقضى فمنها ما يرجع إلى حال القاضى فى نفسه، ومنها ما يرجع إلى وقت انفاذ الحكم وفصله، ومنها ما يرجع إلى وقت توقيف المدعى فيه وإزالة اليد عنه إذا كان عيناً.**

فأما متى يقضى القاضى، فإذا لم يكن مشغول النفس لقوله عليه الصلاة والسلام: "لا يقضى القاضى حين يقضى وهو غضبان" ومثل هذا عند مالك أن يكون عطشاناً أو جائعاً أو خائفاً أو غير ذلك من العوارض التى تعوقه عن الفهم]. [2]

وفى فقه الظاهرية نص على قاعدة المنع، وأصل المسألة وهى: أن القاضى لا يقضى وهو غضبان.

يقول أبو محمد على بن حزم:

[مسألة:

ولا يقضى القاضى وهو غضبان لما روينا من طريق أحمد بن شعيب أنا على بن حجر أنا هشيم عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن أبى بكرة عن أبيه قال: قال النبى ﷺ: "لا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان"][3]

---

(١) المغنى لابن قدامة المتوفى سنة ٦٣٠هـ - ط دار الكتاب العربى - بيروت - لبنان طبع سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م - جـ١١ - ص ٣٨٧ وما بعدها.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد - لابن رشد المتوفى سنة ٥٩٥هـ - ط الخانجى بالقاهرة الطبعة الثالثة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م - جـ٢ - ص ٣٩٦.

(٣) المحلى لابن حزم - تحقيق أحمد محمد شاكر - ط دار التراث القاهرة - جـ٩ ص ٣٦٥.

لعلك قد رأيت من هذه النقول أن فقهاء الأمة مجمعون على أنه لا يجوز للقاضى أن يحكم بين المتخاصمين وهو فى حالة من حالات النفس العارضة، التى تصرفه عن تأمل ما ينبغى عليه أن يتأمله، لا يفرقون فى ذلك بين صغائر الأمور وجلائلها، ولا يميزون بين عظيم الصارف ودقيقه، ما دام الجميع يصرف عن التأمل ويوقع القاضى فيما لا ينبغى أن يقع فيه من هذه الأحكام التى يجانبها الصواب.

وما كان لى ولا لك أن نستقصى آراء العلماء فى هذه المسألة، بعد أن اتضح لى ولك أن العلماء مجمعون على منع القاضى من الحكم فى هذه الأحوال جميعها.

والعلماء ينطلقون فى موقفهم هذا من قاعدة شرعية أساسها الحديث النبوى الشريف، وهى قاعدة يؤيدها العقل السليم، وتساندها الفطرة المستقيمة.

لكن الأمر الذى ينبغى أن نتوقف عنده قليلاً هو: هذه الحال التى يخالف فيه القاضى ويحكم وهو تحت تأثير عارض من هذه العوارض التى أسلفنا ذكرها بين يديك، وهل يعد حكمه فى مثل هذا الحال نافذاً، أم أنه يعد باطلاً لا يُعتَد به؟

وتلك معضلة تحتاج من الفقهاء إلى إعمال النظر.

وسبب الإعضال: أن منصب القضاء يخالف موقع الافتاء.

ذلك أن موقع القضاء يشتمل على الحكم وإصداره، ويشتمل مع ذلك على تنفيذه لا يمنعه من ذلك مانع، أو يحول دون تنفيذه سطوة مادية أو اجتماعية.

أما موقع الافتاء فهو لا يشتمل إلا على مجرد إصدار الفتوى دون أن يكون للمفتى حق إلزام المستفتى بالعمل بمقتضى فتواه.

وموقع القضاء بما يشتمل عليه من حتمية التنفيذ قد يتعرض إلى شئ من نقص الهيبة حين نطلب من القاضى أن يتردد فى أحكامه، وأن يلغى اليوم أحكاماً قد حكم بها بالأمس لأنها صدرت عنه وهو يعالج عارضاً من عوارض النفس.

ومن جهة أخرى فإن ما ذكرناه قد يعارضه موقف منطقى آخر، وهو أن القاضى إذا حكم وهو يعانى حالة من حالات النفس، قد طُلب إليه من الشارع ألا يحكم وهو يعانى وطأتها، فإنه يكون قد حكم وهو غير مأذون له فى الحكم، فيكون حكمه حينئذٍ قد بنى على باطل، و -**ما بنى على باطل يكون باطلاً**-.

هذه هى المشكلة التى قابلت الفقهاء والعلماء المشتغلين بالشريعة.

فمن نظر منهم إلى هيبة القضاء ومكانته أمضى حكمه، ومن نظر منهم إلى قاعدة - **ما بنى على باطل فهو باطل** - أبطل حكمه وألغاه.

وما بين هذه الأفكار الحادة التى احتل كل منها طرف من الأطراف المحتملة، نجد أناساً قد توسطوا فى إيداء الرأى.

فمنهم من قال: إن أصل القاعدة الذى هو النص الوارد عن النبى ﷺ يكوم له من الأحكام مالا يكون لغيره من الأحوال التى تقاس إلى الحال الواردة فى النص.

وعليه: فإن هؤلاء يبطلون الأحكام الصادرة عن القاضى وهو غضبان، دون سواها من الأحكام التى صدرت عنه وهو واقع تحت تأثير عارض آخر من عوارض النفس، مهما كانت ضراوة هذا العارض، ومهما كانت درجته فى التأثير.

هؤلاء يعللون لموقفهم بما تبين لك من أن حالة الغضب هى الحالة المنصوص عليها من الشارع وهى: لابد أن يكون لها من الاعتبار مالا يكون لغيرها مما يقاس إليها.

ومن الذين يتوسطون فى الحكم على ما صدر عن القاضى وهو يعانى حالة من حالات النفس أناس ينظرون إلى طبيعة الأحكام الصادرة عن القاضى وهو يعانى أحواله تلك، ومدى قربها أو بعدها من الصواب وهو منظور دقيق، ومقياس معتدل.

وطبقاً لهذا المقياس نرى هؤلاء يقولون: إن الأحكام التى تصدر عن القاضى فى أحواله تلك التى تجاوز فيها حد التكليف، إن كانت أحكاماً صائبة وجب إمضاؤها حفاظاً على هيبة منصة القضاء، وإذا كانت أحكاماً غير صائبة وجب إهدارها لأمرين: **أحدهما:** بعدها عن الصواب، **وثانيهما:** بنيانها على الباطل.

وأنت تستطيع أن تتأمل كلام ابن رشد فى هذا الموقف فقد يروقك ما يقول: [**.... لكن إذا قضى فى حال من هذه الأحوال بالصواب، فاتفقوا فيما أعلم على أنه ينفذ حكمه، ويحتمل أن يقال لا ينفذ فيما وقع عليه النص وهو الغضبان، لأن النهى يدل على فساد المنهى عنه**][1]

أرأيت إلى فقهاء المسلمين كيف صوروا هذا الإعضال، وكيف رسموا الطريق إلى الخروج منه على تنوع مشاربهم؟!

ثم أرأيت إلى هؤلاء الفقهاء، وكيف استند كل واحد منهم إلى موقف عقلى صلب وهو يعبر عن رأيه؟!

وإنه لمن الطريف الذى سأذكرك به إن كنت من جيلى، أن مثل هذا الإعضال قد طرح على الرأى العام فى مصر فى الربع الأخير من القرن العشرين، واضطرب فيه الرأى العام اضطراباً شديداً، وتنازع المتخصصون فيما بينهم تنازع الفقهاء القدامى من المسلمين، وانتهوا إلى ما انتهى إليه بعضهم مع اختلاف فى المسألة المطروحة للبحث.

---

(١) بداية المجتهد: ص ٣٩٦.

وأنا حريصُ على أن أذكرك بالحادثة مع شئ من الاختصار لخروجها من بعض نواحيها عن موضوعنا.

فى دورة من دورات مجلس الشعب المصرى رفعت قضية أمام القضاء المصرى، رفعها من رفعوها يطالبون القضاء المصرى بالحكم ببطلان مجلس الشعب فى هذه الدورة، والحكم بعدم شرعيته استناداً لما لديهم من وثائق ووقائع، تعد بمثابة البينة وتعد بمنزلة الحجة التى تحمل القاضى على أن يحكم بما يريدون.

وانتهى القضاء فعلاً بالحكم ببطلان مجلس الشعب فى هذه الدورة، وأن وجوده غير شرعى.

وإلى هنا فإن الموقف عادى لا يحمل على غرابة ولا يوقع فى إعضال.

لكن الأمر الذى أدهش العقول وأوقع الناس فى حيرة، هو ما ترتب على الحكم ببطلان مجلس الشعب وعدم شرعيته، ذلك أن المجلس فى دورته تلك قد سنّ تشريعات واعتمد قوانين وقرارات، فهل يعد اعتماده لهذه القوانين وتلك التشريعات قد أضفى عليها الشرعية اللازمة؟

أجاب البعض بالنفى استناداً إلى - **ما بنى على باطل فهو باطل** -.

وأجاب البعض بوجوب إمضاء ما صدر عن المجلس من تشريعات وقوانين حفاظاً على مكانة المجلس التشريعى.

ولست أدرى ما الذى استقر عليه الأمر حينئذ، لكنى لو كنت ممن له رأى يطاع، أو كلمة تسمع لقلت: تعرض هذه القوانين مرة أخرى على لجان فنية متخصصة، فما كان منها محالف للصواب أمضيناه حفاظاً على هيبة المجلس، وما كان منها مجانفاً لإثم بعيداً عن الصواب أهدرناه استناداً لـ - **ما بنى على باطل فهو باطل** -.

على أنا لم نوقفك على هذه الحادثة إلا بقصد أن نريح فؤادك من عناء المتابعة، لكى تنشط إلى ما نريد أن نقوله لك.

وما نريد أن نقوله لك هنا بعد هذا التحليل وإطالة النظر هو أن المرأة من بنات حواء قد أرادت فى هذا الزمان، أو أُريد لها أن ترفع الصوت عالياً تطالب بأمور تُشقيها ولا تُسعدها، ليس لها من علة أو سبب يساندها فيما أرادت أو أريد لها فيما تطلبه، إلا أن يكون الطلب نوعاً من المنظرة الاجتماعية، أو نوعاً من الاستعراض لأمور لم تحسب نتائجها بعد.

ولعل المرأة قد رأت تحت الأضواء أموراً لمعت فى عينيها فظنتها ذهباً وما هى بذهب، فجرت وراءها جرياً أنهكها وأشقاها، وهى فى جريها هذا كراكب ظهر يقطع به الصحراء والفيافى، واشتقاق إلى إدراك النتائج والوصول إلى الغايات فاشتد على هذا الظهر الذى يركبه حتى أجهده فسقط على رمال الصحراء قتيلاً، وبقى هو إلى جواره يندب حظه، إذ قصاراه أنه لا ظهراً أبقى، ولا طريقاً قطع.

لقد أرادت المرأة أو أريد لها أنه ينبغى أن تقاتل من أجل أن تصل إلى منصة القضاء، حتى تتساوى بالرجال من جهة، وحتى لا تكون أنقص من أخواتها الأوربيات من جهة أخرى.

ودعك من زغللة العيون بأخواتها الأوربيات، ودعك من دغدغة العواطف بدعوى مساواة المرأة بالرجال، فما زغللة العيون إلا شئ عارض، تعود بعده العيون إلى استقامتها، ويعود إليها سلامة الإبصار.

ودعك من دغدغة العواطف والمؤثرات عليها، فما دغدغة العواطف إلا شئ عارض، لن يستمر صاحبها معها مستغرقاً فى ضحكاته على طول الزمان وتوالى الحدثين، وإنما ستعود الطبيعة الإنسانية إلى استقامتها بعد ما يعرض إليها من عوارض الهزل، كما أنها قد تعودت العودة إلى

استقامتها بعد ما يعرض إليها عارض الجد الصارم الذى لا يقوى الإنسان على أن يستمر عليه حياته كلها.

دعك من زغللة العيون ودغدغة العواطف، وتعال معى نعالج حديث الواقع، وأقتحم معك ميدان العقل، وأنتهج بك منهجاً لا يعقب عليه معقب إلا بما يذكره من عبارات الاستحسان لما فعلناه معاً، والإعجاب بما قلناه سوياً، حيث إننا معاً ملتزمون بما ألزمنا أنفسنا به من حديث يتخذ من أوليات الحس أساساً له، ويتخذ من بدهيات العقل مرشداً يضئ الطريق وهو ينتقل من المبادئ إلى الغايات.

بعد أن حدثتك عن أن منصة القضاء لا تستقيم مع الصوارف التى تشوش على النفس، وتنحرف بها عن غايتها.

وبعد أن حدثتك عن كلام الفقهاء فى ذلك، أعود الآن معك لنتأمل المرأة من بنات حواء، وما عسى أن يعرض لها من هذه العوارض التى تعرض للرجال، فيُنْهَون معها عن الحكم حين تعرض لهم جميعها أو بعضها.

وإذا كنا نريد أن نتواضع فى الحديث، ونقتصد فى القول كى ننآى بأنفسنا عن الجدل، فإنا نقول: إن حظ المرأة من هذه العوارض لا يقل عن حظ الرجال منها، فالمرأة تستثار وتستجيب للإثارة، وتغضب غضباً شديداً، وتتصرف بعشوائية حين تغضب تماماً كما يحدث للرجال، ناهيك عن حظهن الزائد من ذلك.

والمرأة لها جسمها المكون من عظم، ولحم، وأعصاب، وسوائل تجرى فى مجاريها، والجسم عرضة لأحد أمور ثلاثة هى: الخلل الميكانيكى الذى يعرض للجسم فيحدث فيه خللاً فى أداء وظيفته، والجسم عرضة لهذا الخلل الذى يعترض جهازه الدورى، أو أجهزته الدورية وهو عَطبٌ يقعد بالجسم عن أداء وظيفته، والجسم عرضة لهذا الغزو الذى يقع

على الجسم من الخارج يقوم به ميكروب أو فيرس، فينهض الجسم إلى مقاومته فينشغل الجسم كله بالغزو والمقامة، فتلتف النفس إلى هذا الغزو ومقاومته التفافاً لا تقدر معه على أن تنشغل بغيره.

على أن الجسم ليس عرضة لهذه العوارض التى تعرض له فتصيبه بالمرض فحسب، ولكنه مع ذلك هو عرضة لهذه العوارض التى تعرض له وهو سليم معاف، وبنيته تامة، وأجهزته سليمة.

فأنت تراه مع سلامته يعرض له عارض الرغبة فى التخلص من الفضلات التى تغالبه ويغالبها حين يكون له ارتباط معين، أو حين يحول بينه وبين التخلص منها فقدان الوسيلة الحضارية إلى حين، كى يتخلص على أساس منها مما يغالبه ويدافعه من هذه الفضلات.

والجسم فى حالاته المعتادة قد يشعر بالإعياء يحيط به من كل جانب بعد فترة من العمل، ألقت بالجسم فى بحار هذا الإعياء لا يملك لهذا الإلقاء دفعاً.

وهو مع هذا الإعياء لا يقدر على التركيز لاستيعاب المواقف، وبالتالى فإنه لا يقدر على اختيار الحكم المناسب للحدث الذى يعرض عليه، ويطلب منه اختيار الحكم المناسب له.

ومن عوارض الجسم فى حالته الطبيعية هذا النعاس الذى يغالب صاحبه، وهذه الرغبة فى الرقاد التى تلح على الجسم ولا يرضيها شئ قدر ما يشبعها أن تلقى به فى فراشه فترة من الزمن، وفيها يكون إلى الميت أقرب منه إلى الأجسام الحية.

تلك أمور تعرض للجسم وتعانيها المرأة، كما يشعر بوطأتها الرجال.

أما النفس والروح فلها عوارض أخرى من نحو الهم والحزن، ومن نحو الفرح والسرور، وغير ذلك مما يشبهه وقد أطلعناك على بعضه من قبل.

وهى عوارض تعرض للنساء كما تعرض للرجال لا يختلف فيها جنس عن جنس، ولا يختلف فيها فرد عن فرد، إلا بمقدار ما تمتاز فيه الأجناس والأفراد بعضها على بعض فى ضبط الإرادة، والقدرة على التحكم فى المشاعر.

وما ذكرناه إلى الآن من العوارض التى تعرض للجسم والنفس كلها شركة بين الرجال والنساء قد تختلف فيها الحظوظ، ولكنها لا يخلو منها جنس أو فرد.

أما النساء فإن لهن عوارض أخرى تعرض للأجسام وللأرواح ليس للرجال حظ منها قليلاً هذا الحظ أو كثيراً.

وحظوظ النساء من هذا النوع تجد فيها نوعاً من الامتزاج بين ما يعانيه الجسم، وما تنصرف إليه النفس فى وقت واحد.

فأنت ترى المرأة حين تستقبل حياتها التكليفية لأول عهدها، تتعرض لهذا العارض الشهرى، وهو الفصد الذى كتبه الله على بنات حواء لا تنجو منه واحدة منهن فيما عدا هذا الضرب من الشذوذ الذى لا حكم له إلا حكم كل شاذ يخرج عن القاعدة العامة فيؤكدها ولا ينفيها.

وإن بنات حواء منذ أن وجدت حواء ليعرفن بالتجربة أن الواحدة منهن لا تكون فى وضعها المعتاد حين يأتى ميعاد هذا الفصد من كل شهر، وإن حظ كل فتاة وامرأة من هذه المدة فى كل شهر، هو حظ أخواتهن من النساء لا فرق بين واحدة وأخرى فى أصل التقسيم لتلك الحظوظ، وإن كان الفارق يقع بينهن فيما يشعرن به من ألم نفسى أو جسمى، إذ قد يبلغ الألم بالواحدة منهن درجة قد تكون فوق الاحتمال العادى، وقد يبلغ بإحداهن الزيغ النفسى مبلغاً يحول بينها وبين حد الاعتدال فيلحظها كل من يحيط بها، ويتعامل معها فيشفق عليها بعضهم،

ولا يلتفت إليها بعضهم، وهى بين إشفاق البعض وإعراض البعض الآخر لا تملك إلا أن تصبر على ما ابتليت به.

ثم هى إذا تزوجت كى تلبى رغبتها فى الأمومة، وتستجيب لداعى غريزتها التى تحملها على المساهمةِ فى تأدية الضريبة التى يطلبها منها النوع الإنسانى، سرعان ما تدخل فى الحمل وتعانى آلامه منذ أيامه الأولى.

وآلامه يعرفها النساء بالتجربة، ويعرفها الرجال بالمشاهدة والمخالطة، وهى آلامٌ لا تقتصر فقط على ما تكابده من شدة الوجع، وإنما يصاحب ذلك هيجان فى المعدة والأمعاء، ورغبة شديدة فى إخراج ما فيهما، وهى مسائل كلها تحتاج إلى لون من السترة لا يصلح معها أن تكون مخالطة للأجانب من الرجال والنساء.

والمرأة بعد الحمل وآلامه، مرتبطة - **إذا انجبت** - بوليدها الذى أنجبته ترضعه عواطفها قبل أن ترضعه ما تحتاج إليه من العناصر التى تدخل فى تكوين جسمه، وتلك مسألة تحتاج إلى أن ترتبط الأم بطفلها وتعاوده بصفة منتظمة.

وأنت خبير ولا شك أن المرأة تحتاج إلى ثلاثين شهراً تنفقهن فى الحمل والإرضاع للطفل الواحد.

وأنت خبير كذلك أن المرأة إذا لم تدخل بعد الانتهاء من الإرضاع فى حمل جديد، فهى لن تخلو عن آلام الفصد الشهرى.

ولست أريد أن أستمر معك فيما تعلم وأعلم فى سرد أمور، قد يكون سردها مملاً أو جارحاً للمشاعر.

وإنه لأفضل من ذلك كله أن نكتفى بالمثال عن الاستقصاء، فإن الإشارة بالبنان أحياناً تكون أقوى فى الدلالة من إحاطة الباع بمحتواه.

وإيجاز القول بعد هذا كله يتلخص فى أن المرأة والرجل يمنعهما من منصة القضاء ما يعرض إليهما جميعاً من عوارض النفس والجسم، فإذا كثرت العوارض إلى حد تعطيل مصالح الناس والذهاب بالعدالة، كان من كثرت فيه هذه العوارض لا يليق باعتلاء منصة القضاء. وإنه لا يغيب عنا أن كثيراً من الرجال، تمنعهم أمور كثيرة من أن يكون الواحد منهم صالح لشغل وظيفة الحكم بين الناس.

أما المرأة فقد تتبعنا أحوالها معك أو بعض أحوالها، فوجدنا صوارف النفس والجسد تلازمها ولا تكاد تفارقها فى جميع الأحيان، وعلى توالى الآنات، الأمر الذى يحملنا على القول بأننا لو كلفناها العمل فى مجال الحكم بين الناس، كنا قد كلفناها بما لا يطاق، وحملناها حملاً على عمل شاق لا تقدر أن تؤديه على وجهه، ويضيع بسبب التقصير فى أدائه قسط كبير من العدالة، كما يُهدر بسبب تكليف المرأة بهذا العمل جزءٌ كبير من شخصيتها وأنوثتها بسبب ما يسقط عليها من شدة اللوم وما يتعرض له من قسوة التأنيب.

وإنى لأعجب هذا العجب من موقف الرجال الذين أحبهم وأحب آراهم واجتهاداتهم دون أن تكون بينى وبينهم صلات فوق صلات الفكر، ورحم العلم.

استمعت إلى فضيلة الشيخ يوسف القرضاوى فى حوار بينه وبين أحد المذيعين من خلال الإذاعة المرئية فى بعض دول الخليج، فوجدته كغيره ممن يرون رأيه يُمكّن المرأة من منصة القضاء، ويعتبرها حقاً لها، قلت فى نفسى هذا رأى شخصى له، إلا أن فضيلة الشيخ أسرع إلى القول بأن هذا هو رأى علماء الشريعة الإسلامية من غير الجمهور، وهذا قد يكون صحيحاً إلى حد كبير، والرجل لا يلام على ما ذكره فهو ناقل قد التزم الأمانة فى نقله.

لكن الذى أخالفه فيه أنه مال إلى رأى المخالفين للجمهور، واحتج لذلك الميل بأمرين:

أولهما: عدم المانع

وثانيهما: احتياج الأمة لأعداد متزايدة من القضاة، والمرأة تصلح لأداء هذه المهمة.

هذا ما قاله الشيخ الجليل، وليسمح لى أن أخالفه فيه، إذ هو أول من يعلم أن عدم المانع وحده ليس كافياً فى إلزام المرأة أو غيرها بتكليف، أو بالحكم للمرأة أو غيرها باستحقاق شئ بعينه.

وأنا لا أحب أن أدخل فى هذه المسألة الأصولية، فالشيخ يعرفها والقارئ فى جملته قد لا ينتفع بها لبعده عن الاطلاع فى مثل هذه الميادين.

ومخالفتى وغيرى للشيخ هينة، إذ هى لا تعدو أن تكون مخالفة فى الرأى كل يسوق دليله، والخلاف فى الرأى - **كما يقولون** - لا يفسد للود قضية.

لكن الشئ الذى استوقفنى هو هذه الأسئلة التى طرحها المحاور على الشيخ وإجابة الشيخ عليها.

وخلاصة هذه الأسئلة التى طرحها المحاور هى أنه قال للشيخ: ماذا تقول شيخنا فيما يردده البعض من أن المرأة يستغرق وقتها صوارف جسمية ونفسية لا تُبَقى لها من وقت تنفقه وهى معتدلة المزاج فى الفصل بين متخاصمين؟

وماذا تقول شيخنا فيما يردده البعض من أن للمرأة طبيعة قد تخالف ما تتطلبه منصة القضاء من هيبة أو من مواصفات؟

شيخنا: وهل للمرأة فى تولى القضاء من شروط؟

ولقد جاءت إجابة الشيخ على وجه أعترف أننى لم أعقل عنه كثيراً مما قاله.

ولقد قدم الشيخ لإجابته شرحاً لطبيعة المرأة قائلاً ما مثاله: إن طبيعة المرأة تحملها على عدم متابعة الأحداث، إذ إن الأحداث حين تشتد ضراوتها أمام المرأة قد تغمض عنها عينيها حتى لا ترى ما يحدث أمامها.

ثم إن للمرأة نوع حياء يمنعها من التحقيق ومتابعته خاصة فى الجرائم الجنسية.

ومع ذلك فإننا قد رأينا الشيخ ينتهى إلى شئ يخالف ملاحظاته الجادة على طبيعة المرأة.

لقد قال الشيخ فيما انتهى إليه من نتائج: إن للمرأة حق فى منصة القضاء تعلوها، خاصة مع احتياج المجتمع وانتفاء المانع من دليل شرعى أو إجماع، ولكن المرأة لا تعلو منصة القضاء إلا بشروط ثم ذكر الشيخ هذه الشروط وأهمها:

١- أنها لا يجوز لها أن تعلو منصة القضاء إلا بعد اكتساب الخبرة والتنقل فى الوظائف التى تمكنها من ذلك.

٢- المرأة لا تعلو منصة القضاء إلا بعد أن تتخلص من جميع عوارض النفس والجسم، التى تسببها أمور لا تعرض للرجل من نحو الفصد الشهرى، ومن نحو الحمل والولادة والإرضاع.

ويشرح الشيخ هذا الشرط بقوله على شئ من الانكسار فى أداء العبارة: إن المرأة بمقتضى هذا الشرط الأخير، لا تعلو منصة القضاء إلا بعد أن تدخل فى سن اليأس.

ولقد أحسست أن المحاور للشيخ منعه احترامه للشيخ من أن يُظهر دهشته وغرابته.

إذ الشيخ بشروطه تلك يكون قد أباح وحَجَر، وقد أجاز ومنع، حيث علق على شروط هى بالمستحيلات أشبه.

والشيخ نافذ العقل نافذ البصيرة، ولا أدرى ما الذى حمله على هذه الفتوى التى أصدرها على هذا النحو.

ولا أظن الشيخ يغيب عنه وهو المتابع الجاد بكل جديد، أن المرأة حين تدخل فى سن اليأس لا تتخلص من عوارض النفس كما نرى، وهى لا تتخلص من عوارض الجسم كما نظن.

فهى يكفيها مثلاً أن تشعر أنها أوشكت أن تكون من سقط المتاع، وأن دورها قد أصبح هامشياً إلى حد كبير، وأنها لم تعد صالحة لإمداد النوع بما يحتاج إليه من الأفراد، وهى لم تعد صالحة كذلك لإمداد الزوج بما يحتاج إليه من أسباب استدامة العشرة وهى كثيرة.

هذا الشعور نفسه لدى المرأة التى دخلت فى سن اليأس يجعلها عصبية متسلطة، ويزيد عندها الرغبة فى الاحتواء والسيطرة، إلى أشباه ذلك مما يعرفه الشيخ ولا يجهله.

أما عوارض الجسم فهى كثيرة فى هذا السن.

منها: ما تشارك المرأة الرجل فيه.

ومنها: ما تختص المرأة به.

وما تشارك المرأة فيه الرجال فى مثل هذا السن، فهى أمور كثيرة ظاهرة لا سترة بها، يجمعها أنهما جميعاً قد وصلاً إلى عتبات الشيخوخة بمالها من مظاهر وعوارض تتصل بنقض البنية، وهى لا تخفى على أحد.

أما ما تختص به المرأة دون الرجل، فهو هذا الذى اكتشفه العلماء حديثاً ويسمونه مرض هشاشة العظام.

ومرض هشاشة العظام يبدأ فى الظهور عند المرأة أوائل دخولها فى سن اليأس، ثم يزداد رويداً رويداً حتى يُعَبّر عن نفسه فى فترة متقدمة، قد لا يتمكن الأطباء معها من شئ يفعلونه فوق النصيحة لهذه المرأة أو تلك.

وقد قلت فيما سبق أن العلماء قد ذكروا: إن مرض هشاشة العظام عند النساء يرجع فى أصله الأصيل إلى فترة شباب المرأة أو استقبالها لسن البلوغ، إذ يفتنهاشبابها، وتغتر بفتوتها فتهمل فى تعاطى العناصر التى تدخل فى تكوين العظام كالكالسيوم وغيره.

وإذا ما صح حديث العلم على هذا النحو - **وهو صحيح** - فإن أحد شرطى الشيخ وهو الشرط الأخير يصعب تحققه بل يستحيل، إذ المرأة لا تعلو منصة القضاء عنده إلا حين تتخلص من عوارض الجسم والنفس، ولا يتحقق لها ذلك فيما أرى حياتها كلها.

وحظ الشرط الأول من شرطى الشيخ، ليس بأفضل حالاً من حظ الشرط الثانى، إذ الخبرة لا تتوفر للمرء إلا بالتجربة العملية، وقد قال الشيخ نفسه فى هذا الحديث الذى سمعته ما مثاله: إن المرأة لا تقوى على التحقيق فى الجرائم، ولا تقدر على رؤيتها.

وإذا كانت المرأة عنده كذلك فإنها لن يتوفر لها خبرة تمكنها من اعتلاء منصة القضاء، ولو قد بقيت دهوراً وأزماناً، إذ إن طبيعتها كما قال بشئ من الاقتضاب تحول بينها وبين أن تكون لها ملكة مبينة على ممارسة، ومستندة إلى طول تعامل مع الأحداث.

ويكفينى أن ألفتك إلى تلك الصفحات التى قرأتها قريباً فى هذا البحث لتعلم ما قاله بعض القضاة يصور به معاناة القاضى، والشدائد التى أعياه التغلب عليها.

ويغفر الله لشيخنا الشيخ يوسف القرضاوى فهو مع ذلك عالم ذو بصر بالأمور لم يزل يحمل سلاحه فى رد كيد المعتدين وله من الله الجزاء.

الهيبة ومنصة القضاء:

إن هذا الذى ذكرناه لك سلفاً مما تستلزمه منصة القضاء.

غير أنه يحسن بى وبك أن لا نغفل أموراً تراعيها الشريعة، ويراعيها الفقهاء، ويكاد لا يخلو منها قضاء أمة من الأمم، تأخذ من الحضارة بقسط كامل أو منقوص.

ومن أوائل ما أريد أن أذكره بين يديك هذه المظاهر وتلك الأسباب التى تحيط القضاء والقضاة بالهيبة، حتى لا يطمع شريف فى جور القضاة، وحتى لا ييأس صاحب حق من عدالة القضاء ونزاهة القاضى.

ومما يذهب بهيبة القضاء أن يأخذ القاضى رشوة من أحد، كى يمكنه من حق هو له، أو يمكنه من حق غيره ظلماً وجواراً.

والقاضى الذى يفعل هذا فى نظر الشريعة الإسلامية خارج من رحمة الله، ذاهب حتماً إلى جهنم، وجريمته مزدوجة، ذلك لأنه قد ذهب بهيبة القضاء كما لا يخفى عليك، وأنه قد حكم بغير الحق طامعاً فى حطام الدنيا الذى أخذه وليس له حق فى أخذه.

وأنت خبير أن النبى قد قال فيما رواه ابن بريدة عن بريدة ["**القضاة ثلاثة. اثنان فى النار، وواحد فى الجنة: رجل علم الحق فقضى به فهو فى الجنة. ورجل قضى للناس على جهل فهو فى النار. ورجلٌ جَارَ فى الحكم فهو فى النار**"][1]

---

(١) ابن ماجة – جـ٢ ح٢٣١٥ واللفظ له.
ورواه أبو داود والترمذى والنسائى والحاكم وصححه.

ولم أرَ عند فقيه من الفقهاء أنه رخص لقاضى فى أخذ المال على سبيل الرشوة، بل إن عامتهم ليقفون عند حدود أن الراشى والمرتشى فى النار.

ولم يَفُتْ العلماء أن يتكلموا فيما يحصل عليه القاضى من الأموال وهو فى وظيفة القضاء من غير رشوة، فتحدثوا عن الهدية وفصّلوا القول فيها، كما تحدثوا عن الأجرة والرزق.

وإنك لتجد الفقهاء من علماء المسلمين، يميلون إلى أن وظيفة القضاء من الخدمات العامة مثلها مثل وظيفة المفتى، والواعظ والشهادة، ونحوها، وهى أمور يرى كثيرٌ من العلماء أنها تُؤَدى فى الأمة بغير أجر يحصل عليه مؤديها.

ولو أنك تأملت هذه الأمور التى ذكرتها لك ونحوها، وتأملت رغبة علماء المسلمين فى أن مؤديها يوديها بغير أجر يحصل عليه، لاتضح لك أن السر من وراء ذلك كله كامنٌ فى المحافظة على الهيبة التى يرغب علماء الأمة فى توفيرها لهؤلاء وأمثالهم، حفاظاً على مكانتهم، وعلى مكانة العمل الذى يقومون بأدائه[1].

ومن الأمور التى يرعاها علماء المسلمين وهى من شأنها أن تحافظ على هيبة القضاء وعلى مكانة القاضى، أنهم يشترطون فى القاضى أن لا يخالط الكافة من الناس لداعٍ ولغير داعٍ، خاصة مخالطة السفهاء منهم.

وأنا لا أظن أن فى هذا نوع تحكم من علماء المسلمين، ولكنها رغبة اجتماعية شائعة فى كل أمة تحترم قضاءها وقضاتها وتحيط دساتيرها بالهيبة والوقار.

---

(١) راجع فقه - السنة - السيد سابق - المجلد الثالث - مكتبة المسلم ص ٣١٥ وما بعدها.

فأنت ترى الدول الحديثة صاحبة الحضارة لا تُعين القاضى فى مكانه إلا إذا عرضته لكثير من الفحوص السرية لتعرف مداخله ومخارجه ولتعرف من يصادق من الناس ومن يخالل، ولتقف على سلوكه الاجتماعى بين الناس، وهل هو راق فى سلوكه، أو مسفٌ فى أفعاله؟ وأنت ترى الأمة من الأمم بعد أن تعين قضاتها فى أماكنهم تطلق وراءهم عيوناً بقدر المستطاع، وتطالبهم أن يكتبوا تقارير عمن تراه يخل بمكانة القضاء وهيبته فى سلوكه وعلاقاته بالناس.

ولعلك تكون قد وقفت على الحكمة من وراء هذه الحيطة ومن وراء هذا التشدد فى المراقبة.

والحكمة من وراء ذلك كله أمر ظاهر لا سترة به، إذ القاضى ليس كالمفتى يقف عند حدود ما يقوله للخصمين، وهما بعد ذلك مختاران فى أن يأخذا بقوله أو يُهدراه، وإنما القاضى يحكم فى القضية ثم يتلو الحكم وجوب النفاذ، والحكم يحتاج إلى ملكة وعلم، لكن التكليف بالنفاذ يحتاج إلى قوة وسلطان وقهر.

ومن هنا كان لابد أن يكون للقضاء هيبته، إذ لو سقطت الهيبة لما كان لحكم القاضى معنى، ولما استطاع القاضى أن يقهر الخصوم ويحملهم على الالتزام بالحكم الصادر عنه.

ولست أريد أن أستطرد معك كثيراً فيما تعلمه، وإنما أحب أن أنتقل بك إلى ما أريد أن أقوله.

والذى أحب أن أقوله لك أن الهيبة تقاس فى كل مكان بحسبه، وفى كل جماعة بحسبها.

ونحن فى زماننا وبلادنا وجماعاتنا من أهلينا وأقاربنا والمحيطين بنا، نرى أن المرأة إذا تولت منصب القضاء وجلست على منصة القاضى،

فإن تواجدها نفسه يذهب بهيبة القضاء من القلوب، إن لم يكن فى جميع أحوالها، ففى بعضها على الأقل.

ولك أن تتصور بغير عصبية المرأة فى شهور حملها وقد توسطت المنصة، وعلى يمينها رجلٌ وعلى يسارها رجلٌ، وأمامها المحامون، والهيأة مكتملة والمدعى والمدعى عليه رجالٌ من ريف مصر، أو من عمق صعيدها، فهل ترى أن هؤلاء يقفون وفى قلوبهم الهيبة، أم أنك تراهم يقفون وعلى وجوهم علائم الدهشة والاستغراب.

قد تقول هذه رجعية ومالنا والرجعية؟

ودعنى أوافقك على ما تقول، لكنك قد وضعت القاضى على المنصة ليحكم لهؤلاء أو عليهم، حتى يضبط سلوكهم ويحملهم على التزام العدل فيما بينهم، وذلك لا يكون إلا من خلال الهيبة التى تستقر فى قلوبهم، وهى هيبة لا تجامع الدهشة والاستغراب.

ودعنى أغمض العين معك عن المنصة وهيأة القضاء، ثم انتهى بك إلى آخر الجلسة، هيأة المحكمة من القضاة وسعادة المستشارين خليط من رجال ونساء، قاضى وقاضية، وقد أعلنت هيأة المحكمة أن الحكم بعد المداولة، وأغلق الباب على القاضي والقاضية يعلوه المصباح الأحمر، لا يدخل عليهم أحد، ثم يخرجون ويعلنون بين الناس أحكامهم.

قل لى بالله عليك ما الذى يجده هؤلاء الرجعيون من ريف مصر، أو من عمق الصعيد فى قلوبهم من أشياء يشعرون بها ولا يعلنونها؟

وليس معنى ذلك أننا نتهم القاضى والقاضية - **وحاشاهما** - لكننا نتحدث عن مشاعر أناس رجعيين ما وجدت منصة القضاء إلا لخدمتهم وحملهم حملاً على احترام القانون والتزام أحكامه.

هل قرأت أو سمعت عن هذه الحادثة القضائية التى وقعت فى بلاد الغرب؟

هيأة المحلّفين فى الغرب فى بلد متحضر كان بينهم امرأة، والهيئة ضخمة من حيث العدد والهيبة، وعُرض عليها قضية رجل مجرم ثبت إجرامه، والقاضية نظرت إلى هذا المجرم فشغفها حباً فاحتالت بسحر بيانها على هيأة المحلّفين حتى حكموا ببراءة المجرم.

إنها فطرة الإنسان، ولن نسج عكس التيار على أية حال. وأنا لن أحدثك هنا عما حدثتك عنه من قبل من نحو العوارض الكثيرة التى تعرض للقاضية، فتحول بينها وبين أن تحكم بالعدل بين الناس، وهى معذورة لأن الأمر كله خارج عن إرادتها.

أما الاحتجاج بتجارب النساء على منصات القضاء فى دول مِنْ حولنا بعضها أوجلها يمد بسبب إلى البداوة ونظام الصحراء، فإنه فى الحقيقة احتجاج هزيل، لأننا لم نعلم بعد شيئاً عن هذه التجربة، ولم نعلم بعد أن أحداً من الناس قد قيمها وراجعها.

إننا لنعتذر لبنات حواء عما يقوم به بعض الرجال من محاولة الزج بهن إلى أماكن تنقصها أنوثتها، وتسلبها مكانتها.

استنتاج محتوم:

وإنك إذا تأملت كل ما ذكرناه سلفاً، وأعدت النظر فيه مؤتلفاً ومتفرقاً، لوجدت أنه لا يعين قاضٍ فى منصبه إلا ضمن إطار جامع وشروط صارمة.

هذا وإن العلماء المشتغلين بالتشريع وبالقانون قد لاحظوا من خلال تأملهم لدساتير الدنيا، أن الأُطر التى يُعَين القاضى من خلالها يمكن جمعها فى إطارين إثنين لا يخلو واحد منها من ملاحظات يلاحظها الكاتبون عليه

وهذان الإطاران هما:

١- إن القاضى يعين بالانتخاب، بحيث إذا خلت دائرة من الدوائر القضائية عن قاض أو مستشار، تُعلن الدولة أن هذه الدائرة شاغرة، وتفتح باب الترشيح أمام القضاة والمستشارين الذين يصلحون لشغل هذا المكان الشاغر، فيتقدم منهم من يصلح لشغل هذه الوظيفة من يتقدم فيرشح نفسه لشغلها.

ويعد هذا الترشيح نفسه بمثابة طرح الثقة بالنفس على جماهير هذه الدائرة التى يرغب القاضى أن يشغل فيها تلك الوظيفة القضائية الشاغرة.

وبعد الترشيح يحدد يوم لانتخاب القاضى المناسب، ثم يعين الفائز من بين هؤلاء المرشحين فى وظيفة القضاء المعلن عنها سلفاً.

وهذه الطريقة معمول بها فى المجتمعات التى نرى أنها متقدمة من نحو: الولايات المتحدة الأمريكية، وسويسرا، وجمهوريات الاتحاد السوفيتى السابق.

ولقد تحمس لهذا النظام كبار علماء القانون وفلاسفة الاجتماع.

وهذه الجماعات المختلفة ترى فى تعيين القاضى بالانتخاب عدة من المميزات والخصائص تجعلهم يتمسكون به ولا يعدونه إلى غيره.

ومن أهم مميزات هذا النظام فيما يرون هو: أن القاضى سيحرص قبل تعيينه وبعده على الالتصاق بالجماهير والقرب منهم، وهذا الالتصاق وذلك القرب يجعلان القضاة أكثر إحساساً بحاجات الجماهير، وشعوراً بمصالحهم، فيحكمهم حين يحكمهم بروح القانون المرنة دون نصوصه الجامدة.

كما أنه من مميزات هذا النظام أن القاضى يأتى إلى منصبه بقرار الشعب المباشر، وهو صاحب السلطة الحقيقية، فإذا تربع كرسى القضاء

وجلس إلى منصته، كان فى هذه الحال مستمداً سلطانه وسلطته من الشعب نفسه، فلا يكون للسلطة التنفيذية سلطة عليه لا من قريب ولا من بعيد، ولذا يتأكد فى مجال القضاء وغيره مبدأ فصل السلطات بعضها عن بعض، كما يتأكد أن سلطة القضاء ليس فوقها سلطة من حاكم عام للدولة، أو من معاونيه ممن تجتمع فى أيديهم السلطة التنفيذية.

ومع زهو هذه الدول بموقفها.

ومع وله بعض العلماء بهذا النظام، فإنه لا يخلو فى مجال القضاء من عيوبه التى تقارنه فى كل ميدان يطبق فيه.

ومن أهم عيوب هذا النظام عموماً وفى مجال القضاء خاصة، أنه لا يأتى إلى مرتبة الصدارة بمستحقيها، وأصحاب الكفاءة فى مجالهم، وإنما هو يقذف إلى مجال الصدارة بأناس يملكون من وسائل التأثير على الجماهير ما يجعلهم ينحازون إليهم، ويمنحونهم أصواتهم حين يُطلب إليهم أن يمنحوهم أصواتهم.

وإن الأمم لتعانى من أخطاء هذا النظام قدراً ليس بالهين فى مجال تطبيقاته المختلفة.

والقضاء باعتباره السياج الحامى للجماعات ومبادئها ليعانى من أخطاء هذا النظام مالا يعانيه غيره من الدوائر التى يُطبق فيها هذا النظام.

٢-ولقد عزفت عن هذا النظام معظم أمم الدنيا فاختارت لتعيين القاضى نظاماً آخر خلاصته: أن رئيس الدولة هو الذى يصدر قرار تعيينه بعد أن ترشحه المجالس القضائية العليا، من غير أن يكون لهذه المجالس الاستقلال بإصدار هذا القرار.

وهذا النظام الأخير يقوم على مبدأين: **المبدأ الأول منهما:** أن الحاكم تمنحه الأمة سلطته ووظيفته المنوطة به بواسطة هذا العقد الاجتماعى، سواء كانت السلطة عند الجماعة من ذاتها، أو كانت الجماعة قد استمدتها

من غيرها، كما هو الحال فى الأمم الإسلامية مثلاً. **والمبدأ الثانى من هذين المبدأين:** هو أن وظيفة القضاء إحدى اختصاصات رئيس الدولة، وهو يقوم بعد أن يأخذ سلطاته من الأمة بتعيين القاضى بوصفه نائباً عنه.

وهذا النظام الثانى في تعيين القاضى قد أخذت به الأمة الإسلامية أوائل عهدها، وطبقته تطبيقاً تاماً، وألزمت نفسها به إلزاماً كاملاً على نحو ما سبقت الإشارة إليه.

وإنه لا بأس على هذا النظام إلا ما يخشاه البعض من أن رئيس الدولة الذى عين القاضى قد يتدخل فى شئونه، ويملى عليه ما يريد، فلا يتحقق مع ذلك للقضاء سلطته أو استقلاله.

وهذا المأخذ لا يعيب أسلوب تعيين القاضى، وإنما عيبه أنه قد يعرض لبعض القضاة الذين فى ضمائرهم دَخَلْ.

وبيان ذلك أن الحاكم العام فى هذا النظام أصل فى القضاء، والقاضى المعين من قبله نائب عنه.

ولو قد أملى الحاكم العام على القاضى شيئاً لا يوافق قواعد التشريع لكان العيب فى هذا الحاكم العام نفسه، وعلى الأمة صاحبة السلطان الأصلى أن تتعامل معه بما يوافق مخالفته بالنصح إن كان يوافقها النصح، وبالعزل إذا كان يوافقها العزل ولا يترتب على العزل ضرر يفوق ضرر المخالفة.

ونحن هنا فى مصر قد أخذنا بهذا النظام الأخير، ووضع الدستور له من الضوابط ما يؤكد فصل السلطات ويضمن للقضاء استقلاله ونزاهته.

ويبقى القضاة فى بعض النواحى متروكين إلى ضمائرهم التى تحول بينهم وبين الوقوع فى الخطأ(١).

ومن خلال هذا النظام الأخير وضع الذين اتبعوه شروطاً وضوابط تقيد الحاكم وهو يختار القضاة، وهى فى الوقت نفسه تناسب الأمة التى يُطلب إلى الحاكم أن يعين القضاة فيها.

ومن أوائل هذه الشروط خاصة فى هذه العصور المتأخرة

-شرط الجنسية-

فلا يجوز بمقتضى هذا الشرط أن يحكم بين أفراد أمة من الأمم إنسان ليس من جنسها، إذ لو قدرنا لهذا الغريب عن هذه الأمة أن يستظهر ويستوعب قانونها وتشريعها فإنه لن يفهم أعرافها وعوائدها، ولن يدرك مشاعرها وأحاسيسها التى غالباً ما تحكم علاقاتها الاجتماعية المتبادلة.

وهذا الإدراك للعوائد والأعراف والأحاسيس والمشاعر يعد جزءاً لا يتجزأ من مهمات القاضى، على نحو ما سنحدثك عنه قريباً بمشيئه الله.

وهذا الشرط على عمومه ينطبق على الذكر والأنثى، إذ إن كلاً منهما يستظل بظل الجنسية فى الأمة التى ينتمى إليها.

غير أن فقهاء القانون قد نظروا إلى تعيين القاضى بمنظور آخر وهو: أنهم يأخذون فى الاعتبار تحقيق العدالة من غير أن يكون هناك عائق يحول بين القاضى وبين بلوغ أهدافه منها.

والمعوقات كثيرة منها هذه العوارض التى تعرض للرجال والنساء، وهى مسائل يمكن التغلب عليها.

---

(١) راجع الوسيط فى قانون القضاء المدنى - د/ فتحى والى - ط. مركز جامعة القاهرة للطباعة ١٩٩٧م - ص ١٥٩ وما بعدها.

ومنها هذه العوارض التي يختص بها النساء دون الرجال وهذه يصعب التخلص منها.

وقد حدثناك عن هذه وتلك قريباً فتأمله إن شئت. ومن أجل الحفاظ على هذه العدالة وبلوغ الأرب منها، رأى فقهاء القانون المصرى أن يشترطوا فى القاضى أن يكون رجلاً، واعتبروه شرطاً إجرائياً تقتضيه المصلحة، وإن لم ينص عليه الدستور أو القانون.

وهذا الشرط مُقَيدٌ لشرط الجنسية الذى يعم الرجال والنساء على السواء.

تنص المادة ٣٨ وما بعدها من قانون السلطة القضائية على الشروط التى يلزم توافرها فيمن يُوَلَى القضاء فى مصر.

وهذه الشروط كثيرة منها:

ما يتعلق بالجنسية: يجب أن يكون مصرياً. فالقاضى موظف عام، ولا يجوز أن يتولى الوظائف العامة إلا المصريون.

هذا فضلاً عن أن القضاء مظهر من مظاهر سيادة الدولة، ولا يجوز أن يكون عضو الدولة فى تولى سلطتها إلا من يتمتع بجنسيتها. ولا يشترط أن تتوافر فى الشخص الجنسية المصرية الأصلية، فيستوى – وفقاً لقانون الجنسية رقم ٢٦ لسنة ١٩٧٥ – أن تكون الجنسية أصلية أو طارئة.

وإذا توافر شرط الجنسية المصرية فلا يهم أن يكون المصرى رجلاً أو امرأة، وإن كان الأمر قد جرى على عدم تولى المرأة فى مصر منصب القضاء[١].

---

(١) راجع الوسيط فى قانون القضاء المدنى – د/ فتحى والى – ص ١٦٠ وما بعدها

وشرط الذكورة أو الرجولة شرط مرعى بعناية بالغة لدى فقهاء الشريعة الإسلامية.

وأنت بالخيار أن تعتبر هذا الشرط عندهم من قبيل الشروط الإجرائية التى تقتضيها المصلحة، وبلوغ الأرب من العدالة، والحفاظ على هيبة المنصة القضائية.

وأنت مع هذا الاعتبار لن تطالب فقهاء الشريعة الإسلامية بنص شرعى يؤكد اعتبار شرط الرجولة أو الذكورة فى تولى منصب القضاء.

وأنت بالخيار فى أن تعتبر فقهاء الشريعة الإسلامية قد ذهبوا إلى اعتبار شرط الذكورة أو الرجولة مستندين إلى دليل صريح وصحيح، قد صحت نسبته إلى الشارع الحكيم.

وأنت مع هذا الاعتبار يمكنك أن تقول: إن دليل القوم فيما ذهبوا إليه من اشتراط الرجولة هو حديث أبى بكرة الذى سبقت الإشارة إليه فى موقف يخصه من هذا البحث ضمن حديثنا عن المرأة والولاية العظمى.

وفحوى هذا الحديث أورده بين يديك لمجرد الذكرى وهو أن النبى قد قال: "**من يفلح قوم ولوا أمرهم إمرأة**".

ثم هم يستندون إلى حديث آخر غير هذا الحديث وهو هذا الحديث الذى ذكرناه بين يديك قريباً وفحواه: أن القضاة فى نظر الشريعة ثلاث: قاض فى الجنة وقاضيان فى النار.

فالقاضى الذى فى الجنة هو قاضى يحكم بالحق وهو يعلم، وأما القاضيان اللذان فى النار فهما: ما احتوى عليهما نص الحديث، وسأورد النصوص بين يديك معقبٌ عليها باستخراج الحكم منها.

قال الشوكانى: [باب المنع من ولاية المرأة والصبى ومن لا يُحْسن القضاء أو يضعف عن القيام بحقه.

٣٨٨٧ - (عن أبى بكرة قال: لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرى قال: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم إمرأة" رواه أحمد والبخارى والنسائى والترمذى وصححه).

٣٨٨٩ - (وعن بريدة عن النبى ﷺ قال: "القضاة ثلاثة: واحد فى الجنة، واثنان فى النار، فأما الذى فى الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق وجار فى الحكم فهو فى النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو فى النار" رواه ابن ماجه وأبو داود، وهو دليل اشتراط كون القاضى رجلاً).

.... قوله: (لن يفلح قوم إلخ) فيه دليل على أن المرأة ليست من أهل الولايات ولا يحل لقوم توليتها لأن تجنب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجب. قال فى الفتح: وقد اتفقوا على اشتراط الذكورة فى القاضى إلا عند الحنفية، واستثنوا الحدود، وأطلق ابن حرير، ويؤيد ما قاله الجمهور أن القضاء يحتاج إلى الرأى، ورأى المرأة ناقص ولا كمال سيما فى محافل الرجال، واستدل المصنف أيضاً على ذلك بحديث بريدة المذكور فى الباب لقوله فيه: "**رجل ورجل**" فدل بمفهومه على خروج المرأة] (١)

أما ابن رشد فقد سار فى اشتراط الذكورة سير غيره فى اشتراطها من الذين يذكرونها غير مقترنة بدليلها.

---

(١) نيل الأوطار - للشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٥هـ - تحقيق عصام الدين الصبابطى - ط. دار الحديث - الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م - جـ٨ ص ٣٠٣ وما بعدها.

والأمر بعد ذلك عندهم متروك للقارئ، إما أن يرجع اشتراط الذكورة لأمر إجرائى تقتضيه العدالة، وإما أن يرجعه إلى الاستدلال بالنص، وقد أهمل ابن رشد ذكره لبداهته ولسهولة الوقوف عليه.

وأياً ما كان الأمر فلقد سلك ابن رشد مسلك غيره فى ذكر اشتراط الذكورة غير مقرونة بدليلها قال: [...... **فأما الصفات المشترطة فى الجواز فأن يكون حراً مسلماً بالغاً ذكراً عاقلاً عدلاً**].

ومع هذا فإن الرجل قد وجد لزاماً عليه أن يحكى الخلاف فى مسألة اشتراط الذكورة قال: [..... **وكذلك اختلفوا فى اشتراط الذكورة فقال الجمهور هى شرط فى صحة الحكم وقال أبو حنيفة يجوز أن تكون المرأة قاضياً فى الأموال قال الطبرى يجوز أن تكون المرأة حاكماً على الإطلاق فى كل شئ**] [١].

وأنا لست أريد أن أسوق بين يديك كثيراً من النصوص المعبرة عن آراء الفقهاء، لأشغلك بها بعد أن ذكرت لك الضابطة التى تضبط هذه النصوص جميعاً، ولم أجد أحداً خرج عما ذكرت لك.

غير أنه لا يفوتنى أن أنبهك إلى أن ما ذكر فى الفتح وغيره ممن جاءوا بعد صاحب الفتح أو قبله من أن الطبرى قائل بجواز ولاية المرأة على الإطلاق، قد أوقعنى وأوقع أمثالى فى الدهشة والحيرة، إذ إن المدهش والمحير أن ينسب إلى الطبرى كلام لم أستطع أن أعثر عليه فى مرجع صحيح النسبة له.

ولقد تنبه إلى هذا العزو والخطأ فيه الإمام القرطبى، حيث نفى أن يكون الطبرى قائلاً بمثل هذا القول.

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد - جـ٢ - ص ٣٨٤.

ولو قد ثبت أنه قال به فإن هذا القول لا يعدو أن يكون شذوذاً فى الفكر الإسلامى، بل وفى الفكر الإنسانى على العموم.

كما أنى لا أريد أن أشغلك بسائر الشروط المشترطة فى القاضى والذى يجوز له أن يجلس أمام منصة القضاء لأنها جميعاً عائدة، إما إلى العوارض التى تعرض للإنسان فتصرفه عن مهمامه، وإما أنها راجعة إلى ما يتصل بالهوى والرغبة والوضع الاجتماعى ومكانة القاضى بين الناس. وهذه جميعاً قد اتضحت لك.

وأعود من جديد إلى القول: إنه من النتائج التى ترتبت على التحليل السالف الذكر، أن الفقهاء والعلماء قد اشترطوا شروطاً قاسية وفعالة لمن يريدون له أو منه أن يتولى منصب القضاء.

ولقد ظهر لك من خلال هذه الشروط، أن الرجولة شرط أساسى لا غنى عنه فيمن يراد له أن يتولى منصب القضاء.

وهذا أمر يعضده الدليل ويشهد له الحس التجريبى، ويسانده الوجدان.

خاطرة:

هذا ولقد رأيت بعد أن عرضت لى خاطرة فى هذا الموقف أن أعرضها عليك، لتكون معبرة عن رأى ارتأيته وأردت أن أعرضه بينى وبينك موضوعاً للمناقشة،عله يثرى هذا الموضوع الذى نحن بصدده من عرض رغبة البعض فى تولى المرأة منصب القضاء.

والخاطرة التى عرضت لى هى أنه: لو أننا دخلنا إلى منصب القضاء من حيث تحليل عمل القاضى، ثم نقارن بينه وبين عمل الفقيه والمفتى والأصولى، فإنه قد يتضح لنا بطريقة مقنعة أن هناك عنصراً خفياً يحتاج إلى مزيد عناية فى تكوينه واستعماله، قد لا يسمح وقت المرأة ولا

طبيعتها بتهيأة الظروف المناسبة لتكوين هذا العنصر أو لاستعماله والانتفاع به.

فإذا راقك هذا الأمر فإني لن أبخل عليك بعرض خاطرتي على ذهنك، وأظنك لن تبخل عليّ بامدادى برأيك فيها، وفي مدى فاعليتها.

وستكون خاطرتي بين يديك أكثر وضوحاً إذا نحن بدأنا بتحليل هذه المصطلحات التي ذكرتها أمامك قريباً، واقترحت أن نفهمها وأن نقارن بينها، عله يظهر من خلال هذا التحليل وتلك المقارنة ما عساه أن يفيدنا في قضيتنا.

١- وأول هذه المصطلحات التي أريد أن أقدمها لك للدرس والمناقشة، وأضعها بين يدينا جميعاً للفهم والاستظهار هو مصطلح - **فقيه**-

والعلماء قد حرصوا غاية الحرص على أن يضعوا للفقيه معنىً يميزه عن غيره، لكنهم رأوا أن معناه لا يظهر إلا بعد أن يوضحوا لنا المعنى المفهوم من الفقه ذاته.

وعلى ذلك فإننا سنبدأ بتحديد معنى الفقه.

- **والفقه** - عند علماء اللغة لا يخرج عن أن يكون هو: فهم غرض المتكلم من كلامه.

وأنت إذا حللت هذه العبارة على قصرها لوجدتها تحتوى على عناصر عدة يمكن إبرازها على النحو التالي:

أ- الفهم:

وهذه صفة تقتضى موصوفاً تقوم به، وتنطبق عليه إذا ما أخذنا ضرورة الاشتقاق من الفهم صفة تسمى - **الفاهم** -

ب- غرض:

والغرض هنا هو المقصد الذى يشتمل عليه الكلام ويهدف إليه إذا كان للكلام قيمة معتبرة بين الناس.

وليس هناك عاقل يتصدى للكلام إلا أن يكون لكلامه غرض يروم الوصول إليه، وإلا أن يكون لكلامه قصد مقصود ينتهى فى غايته إلى بلوغه.

جـ- المتحدث:

وهذا هو الطرف الثانى الحى الفعال الذى يصدر الكلام عنه ليصافح أذن السامع الذى أُريد له أن يتلقى هذا الكلام ويفقهه ويعمل بمقتضاه إن كان الحديث خاصاً به، ويرشد غيره إلى العمل بمقتضاه إن كان الحديث عاماً يشمله ويشمل غيره.

د- الكلام الصادر عن المتحدث أو المتكلم:

وهذا الكلام هو المادة التى قد أصبح لها وجود فعلى بعد صدورها عن المتحدث، بل هو هذا الخطاب الذى توجه هذا المتحدث به إلى المخاطب أو المخاطبين، وقد يُطلب منهم أن يفقهوه ويفقهوا مراد المتحدث منه، وقد يُطلب إليهم أن يعملوا بمقتضى هذا الخطاب لتحقيق مراد المتكلم به فى الأحداث أو الوقائع.

وأنت إذا تأملت تحليل تعريف اللغويين للفقه على هذا النحو، لأوقفك هذا التأمل على مدى الدقة التى يمتاز بها هذا التعريف، وعلى قوة الارتباط بين الألفاظ ومعانيها، وعلى دقة دلالة اللفظ على المعنى المراد منه.

وعلماء الاصطلاح وهم المختصون بالنظر في نصوص الشريعة، قد ضيقوا معنى هذه الكلمة وقصروه على اتجاه بعينه، ونصوص بذاتها، يأخذون منها أحكاماً لها دلالة خاصة.

وعبارتهم التي يرتضونها للتعبير عن معنى كلمة - **فقه** - هي أنها:

- العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية -

وأنت لا يخفى عليك ما في هذه الجملة من تخصيص وتضييق للمعنى اللغوي الذي وضعه اللغويون لتكون الكلمة نفسها دالة عليه.

وأنا أعلم علم اليقين أنك مدرك الإدراك كله أن العبارة مع تضييق معناها لم تهمل عنصراً من العناصر التي حدثتك عنها سلفاً، وقلت أن الكلمة دالة على معناها المشتمل على هذه العناصر.

والكلمة في معناها العام اللغوي أو الاصطلاحي لابد أن تكون دالة على إنسان لديه القدرة على التأمل في كلام المتحدث وإدراك غرضه من كلامه، وقد يكون هذا الغرض هو إدراك الحكم بدليله الذي يضبط السلوك العملي في المسائل الفرعية.

٣- الأصولي:

والأصولي هو هذا العالم المشتغل بعلم الأصول، سواء أكانت هذه الأصول هي المعروفة بالعقيدة، أو كانت هي الأصول التي تعد منهجاً أو أساساً يبنى عليه علم الفقه.

وأنت خبير أن علماء اللغة حين يضعون المعاني بإزاء الألفاظ، يضعونها هكذا عامة شاملة، ولا يعمدون إلى تحديدها تحديداً يجعلها قاصرة على بعض الدوائر دون سواها.

وإذا أردت أن تفهم معنى الأصول عند اللغويين، فيستحسن أن ترجع بها إلى مفردها الذي هو - **الأصل** -.

والأصل عندهم هو: الأساس الذى يُبْنَى عليه غيره.

فالأصل بهذا المعنى يحتاج إليه غيره، ولا يحتاج هو إلى غيره.

فإذا عدنا إلى الجمع وقلنا - **الأصول** - فإنها لن تخرج عن هذا المدلول، ولن تختلف فى الدلالة عليه إلا بمقدار ما يختلف المفرد عن الجمع من الألفاظ من حيث دلالة كل منهما.

فتكون الأصول على هذا هى: هذه الأسس التى يُبْنَى عليها غيرها بحيث يحتاج إليها هذا الغير دون أن تحتاج هى إليه.

فإذا ما عدنا إلى أصول الفقه باعتباره مجالاً خاصاً تدل عليه الكلمة دلالة جزئية، فإننا نحتاج إلى كلام الأصوليين لنعلم منهم مقدار التضييق للمعنى الذى تدل الكلمة عليه، لتكون هذه الدلالة اصطلاحية لهم يستعملونها فى مجالهم فتُبين عن هذا المعنى الذى يشتغلون به، وتُعرب عن هذا المجال الذى يعملون فيه، ويقيمون من خلاله أبحاثهم.

وعلماء أصول الفقه حين يستعملون هذه الكلمة، إنما يقصدون بها الدلالة على العلم بمجموعة القواعد التى يُتوصل بها إلى الفقه.

وعلى ذلك فإن علم - **أصول الفقه** - هو العلم بهذه الكيفية وتلك الطريقة التى يُستخرج بها الحكم من النص.

ويكون علم - **أصول الفقه** - بالنسبة للفقيه بمنزلة علم المنطق بالنسبة للفلسفة والفيلسوف.

فإذا كان علم - **المنطق** - وظيفته: عصمة الذهن عن الخطأ فى الفكر أو التفكير، فإن - **علم أصول الفقه** - وظيفته: عصمة الفقيه من الخطأ فى الأحكام.

والأصولي في مجال الفقه ينبغي أن يكون له من المؤهلات والملكات ما يساعده على تأمل النصوص واستخراج الأحكام منها منضبطاً بهذه القواعد التي ينبغي استعمالها في هذا المجال.

٣- الافتاء:

أما الافتاء فلا يعدو أن يكون بياناً لحكم المسألة المطلوب إيضاح الحكم فيها.

وعلى ذلك فإن دور المتصدى للإفتاء لا يعدو أن يكون بياناً للحكم المطلوب تَبْيّينه، سواء أكان هذا التبيين نقلاً عن الغير، أو كان بناءً على مجهود قد بذله الذى بين الحكم كي يدرك الحكم بدليله من مصادره الأصلية.

ولا يشترط فيمن تصدى للفتوى أن يكون قادراً على الإحاطة الشاملة بجميع الأحكام، وإنما يكفيه أن يكون محيطاً بالمسألة المطلوب معرفة الحكم فيها.

٤- القضاء:

أما - **القضاء** - فهي كلمة تجرى على ألسنة اللغويين ويراد منها: إتمام الشئ قولاً وفعلاً.

والذى يُرَشح لهذه المهمة أو تُفرض عليه، فإنه لابد وأن يكون قادراً على أن يقوم بها، بمعنى أنه يستطيع بما أتيح له من أدوات وملكات أن يقوم بإتمام الشئ، فيأتى به على وجهه، ويعبر عنه بما يليق به من التعبير.

وفى هذا القول من الدلالة اللغوية ما يحمله على أوسع دلالاته وأرحب معانيه، وهذا شأن الواضع اللغوى حين يضع المعانى بإزاء ألفاظها.

أما - **القضاء** - في مجال الخصومات: فإن علماء هذا الفن يصطلحون على أن هذه الكلمة تطلق ويراد منها عندهم: الفصل بين الناس في الخصومات حسماً للخلاف وقطعاً للنزاع بمقتضى الأحكام المشروعة.

وأنت حين تتأمل هذا التعريف وتستبطن معانيه تجد أنه يهدف إلى شئ صعب المنال يُستَخرج من موضوع عظيم المراس، ذلك أن القصد المقصود من ورائه هو النظر في ركام المتغيرات، واستخراج الثوابت من خلالها، وربط الثوابت بعضها ببعض.

فالقضية المعروضة يحيط بها مجموعة من الاحتمالات، ويكتنفها الكثير من التشويشات والادعاءات التي تجعل الحليم حيراناً، وعلى القاضي المتأمل أن يستخرج الحقيقة من هذا الركام كله وهو أمر غير هين، ثم هو عليه أن يتأمل الأحكام المنصوص عليها في التشريع الذي يتبعه ليربط بين الواقعة والحكم الذي يناسبها.

وأنت خبير بأن الحق فيما يكتنف الوقائع من ظروف واحتمالات واحد لا يتكرر ولا يتعدد.

وأنت خبير كذلك بأن الحكم الذي يناسب وجه الحق فيما يكتنف الحادثة واحدٌ كذلك لا يتعدد.

ولأن العلماء قد لاحظوا أن الحكم المناسب لوجه الحق واحدٌ لا يتعدد، وأن وجه الحق فيما يكتنف الحادثة من ظروف واحتمالات واحدٌ لا يتعدد، ذهبوا إلى أن مهمة القاضي هي في أخص خصائصها: البحث عن الأمر الثابت وإبرازه أمام الناس ظاهراً جلياً.

وكان هذا عندي هو الوجه الذي حمل صاحب التعريفات على الاقتصار على هذا المعنى في تعريفه للقضاء قال: **القضاء في الخصومة: هو إظهار ما هو ثابت.**

٥- النظرية:

و - **النظرية** - مصطلح عام قد شاع في مجال التشريع أخيراً ليعبر عن شئ مهم، وليدل على معنى مخالفٌ لتلك المعاني التي أوقفنا عليها حشد المصطلحات السالفة الذكر.

ومهمة المُنَظّر تختلف عن مهم الفقيه والأصولي والمفتي والقاضي.

إذ إن المُنَظّر تدور مهمته كلها على جمع الأشباه والنظائر، وإدراجها تحت قاعدة عامة تنطبق عليها جميعاً بالكلية، ويندرج تحتها كل واحد منها على أنه جزء مدلولاتها.

والمنظر بهذا العمل حين يضبط الجزئيات بقاعدة عامة، يطلق على قاعدته اسم - **النظرية** - وعلى مجموع القواعد اسم - **النظريات** -

ولكي يتضح أمامك عمل المُنَظّر تستطيع مثلاً أن تقرأ نظرية العقد في الإسلام، وتقف على ما يندرج تحت هذا الاسم من معانٍ، وعلى ما تضمه هذه القاعدة من جزئيات.

وليست هذه المعاني إلا هذه الأشباه والنظائر التي تدل الكلمة عليها دلالة كلية تشملها جميعاً، وتمنع غيرها من الدخول معها ضمن إطار هذه القاعدة.

ولو أنك قرأت بعد ذلك نظرية العقد في تشريع آخر، لأمكنك أن تبين الفروق بين نظرية العقد في الإسلام أو في الشريعة الإسلامية، ونظريات العقود في الشرائع الأخرى كلٌ على حدة.

ولقد قلت لك إن عمل المنظّر شئ وعمل العلماء الآخرين المشتغلين بالشريعة شئ آخر، يجمعهم جميعاً ميدان العمل وموضوع الدرس، ويفرق بينهم زاوية الرؤية، وأسلوب التناول، والغرض من البحث.

مقارنة لا مفاضلة:

وأنا حين أوقفتك على معانى هذه المصطلحات وأنا أعرض عليك خاطرتى، لا أكون بصنيعى هذا قد أطلعتك على ما يدور بخاطرى، إذ إن الخاطرة لا تكتمل بين يديك إلا بعد أن أقارن بين هؤلاء العلماء من حيث وظائفهم، ومن حيث أدوات كل فريق منهم التى تمكنه من أداء وظيفته.

ثم أنا مطالب بعد هذه المقارنة أن أطلعك على هذه النتيجة التى تترتب على المرحلتين السالفتين اللتين قد تضمنتا تحليل المعانى، ومدلولات الألفاظ، والمقارنة بين المجالات المختلفة من حيث الوظيفة والأدوات.

وإذا كنت الآن قد عزمت على أن أقف معك وقفة المقارن بين هذه الوظائف المختلفة، فإنى أرجو أن تتفق جميعاً على أن المقارنة لا تعنى المفاضلة، ولا تثير الحساسيات المترتبة عليها، ذلك أن فى المقارنة ضرورة إبراز الفروق المميزة لكل مجال أو وظيفة أو شخص، وهذا لاشك أمر ضرورى، حتى يعصم الذهن من الضلال، ويحول بين الأحكام وبين العشوائية التى يدفع إليها اختلاط المعانى.

أما - **المفاضلة** - فلها مكان آخر وأسلوب مختلف لأنها لا تقف عند حدود التمييز بين الأشياء، وإنما تعدوه إلى تعيين الفاضل والمفضول، وإلى الحكم بالأرجحية لهذا على ذاك.

وهذا مجال آخر ليس لنا الآن أن نشتغل به.

إنها إذاً مقارنة لا مفاضلة.

والمقارنة بين هؤلاء المشتغلين بهذه الوظائف التى سبقت الإشارة إليها، تظهر لك من خلال هذا الترتيب التصاعدى الذى يبدأ من الأساس ثم ينتهى إلى مخالطة الجماهير.

١- **وبداية هذا الطريق -الأصولي**- وأنا أعني بـ- **الأصولي**- هنا هو هذا الذى يهتم بعلم الأصول فى مجال الشريعة، وله فى القوانين غير الشريعة الإسلامية نظائر من العلماء والمفكرين يختلف عملهم عن عمله، لاختلاف طبيعة التشريع ذاته، ولاختلاف المذهبية التى تحكم كلاً منهما.

- **والأصولي**- فى الشريعة الإسلامية عمله فى الكثير الأغلب عملٌ مكتبى بحت، إذ هو يجب عليه بحكم وظيفته أن يستخرج مجموعة القواعد التى تعين الفقيه من بعد على استخراج الحكم من النص، من غير أن تزل به الأقدام، أو تذهب به الأفكار بعيداً عن الواقع.

وهذا اللون من العمل عقلى تأملى بحت يقوم على أساس التصور الصحيح، والتحليل الواعى، والمقدرة الفائقة على الصياغة.

وأنت ترى من هذا التحليل أن أدوات الأصولى تدور حول قراءاته الواسعة وكثرة التعامل مع النصوص، والملكة القادرة على وضع القاعدة العامة أو القانون العام الذى يصلح لكى يعصم الفقيه من الخطأ فى استخراج الأحكام.

٢- **أما -الفقيه**- فهو هذا الرجل الذى يستطيع أن يَعْلم الأحكام الشرعية بأدلتها التفصيلية.

و -**الفقيه**- بهذا المعنى كثير النظر فى الأحكام الفرعية مع الاهتمام الشديد بأن يستحضر لكل حكم دليله.

وأدوات الفقيه طبقاً لهذا المعنى هى هذه المقدرة الفذة على الحفظ والاستيعاب، وهى هذه المقدرة الفذة على إيجاد الجو الملائم بين الحكم ودليله إلى غير ذلك من الأدوات التى تعينه فى هذا المجال.

٣- **وأما -المنظّر**- فعمله مختلف عن عمل الفقيه والأصولى، وعمله لا يأتى إلا بعد هذين العملين المختصين بالأصولى والفقيه.

ذلك أن عمل المنظّر يدور حول جمع الأشباه والنظائر فى مكان واحد، ويضع القواعد أو القاعدة التى تضبط مجموعة كبيرة أو صغيرة من هذه الأشباه ومن تلك النظائر، شريطة أن تكون هذه القاعدة جامعة فى مجالها لجميع الجزئيات المتشابهة والمتناظرة، مانعة لغيرها من الاندراج معها تحتها.

وأنت حرىّ أن تدرك إلى هنا أن الأصولى يضبط بعمله ذهن الفقيه، وأن الفقيه يقوم بعلم الأحكام الفرعية مع أدلتها وإبرازها للناس، وأن المنظّر يجمع الأشباه والنظائر تحت قاعدة واحدة تسمى - **النظرية** -.

٤- **و -المفتى**- هو هذا الرجل الذى يعلم المسألة أو المسائل علماً قائماً على بذل المجهود، أو علماً قائماً على مجهود غيره ثم يتوجه إليه الناس بالسؤال حول مسألة أو مسائل معينة يقوم هو بالحكم فيها أو عليها.

وهذا المفتى لا يحتاج إلى شئ فوق علمه بالمسألة التى يُطلب إليه الحكم فيها، علماً مبنياً على مجهوده أو على مجهود غيره، دون أن يكون رأيه ملزماً، ودون أن يكون السامع أو المستفتى مكلفاً بالأخذ بفتواه.

٥- -**القاضى**- ونحن ننتهى من هذه القائمة الطويلة إلى القاضى وهو هذا الرجل الذى يُطلب إليه الفصل فى الخصومات بعد أن عُين فى مكانته بطريقة ما من طرق التعيين السالفة الذكر.

و-**القاضى**- فى مكانه هذا ومكانته تلك لابد وأن يكون عالماً بخطورة موقفه.

وعلمه بخطورة موقفه يأتى من تصوره لطبيعة وظيفته.

وأنا أريد أن أصور لك طبيعة وظيفة القاضى الذى يفصل فى الخصومات من خلال هذا المشهد المتخيل فى قاعة من القاعات التى أعدت للفصل فى الخصومات.

فأنت تستطيع معى أن تتصور هيأة القضاء داخل المحكمة أو القاعة وقد عُرضت عليهم قضية من القضايا، المتهم فيها بمساعدة محاميه قد استطاعوا جميعاً أن يقرأوا نصوص القانون كى يجدوا فيها مخرجاً، يمكن أن يدخلوا منه إلى تضليل العدالة واللعب بالقانون.

والذى أقام الدعوى له هو الآخر مجموعة المحامين وهم يجلسون إلى نصوص القانون يحاولون أن يجدوا نصاً أو نصوصاً تدين من أقيمت عليه الدعوى، وتحمل القاضى على أن يحكم عليه بما يريدون.

وممثل النيابة يجلس هو الآخر إلى نصوص القانون وحال الدعوى المعروضة عليه عله يجد من خلال نصوص القانون ما يحمى أمن العامة، وينال من المتهم نيلاً يكافئ ما ارتكب من الجريمة.

والقاضى يستمع إلى هؤلاء جميعاً ويعرف مقاصد هؤلاء جميعاً، وأنها مختلفة متفرقة، وأنها متناقضة متجافية.

ثم هو بالإضافة إلى ذلك عليه أن يقرأ تحقيقات ومحاضر قد كتبها أناس غير قضائيين فى الغالب، يصورون بها حال القضية المرفوعة أمام القضاء حين وقوع الحدث، كى يساعدوا العدالة على أن تقول كلمتها.

وهذه المحاضر وتلك التقارير قد لا يتمكن أحد من قراءتها إلا بصعوبة، وقد يبدو لقارئها أنها لم تكتب بنزاهة تامة، أو أنها فى أقل القليل لم تكتب بموضوعية تدفع إليها الخبرة، ويحمل عليها الرغبة فى إحقاق الحق.

هذا وغيره ركام لا يستهان به من التشويش والتضليل حتى إنه يمكن أن نقول معه: إن الذى يجتمع أمام القاضى إنما هو مجموعة من

الأمشاج والأخلاط، التى يصعب معها تمييز الحق من الباطل، والهدى من الضلال، فكثير من الناس على غير هدى، شهوتهم أن يُلبسوا الحق بالباطل، وكثير من الناس على غير إيمان رغبتهم أنهم يكتمون الحق وهم يعلمون.

والقاضى مهمته أمام هذا الركام تدور حول هذه المكونات من تلك العناصر الهامة.

أ- فهو عليه أن يكون دارساً جيداً لأحكام التشريع وقواعد القانون.

ب- وهو عليه أن يكون دارساً جيداً لقواعد الاجتماع وعلم النفس، وأساليب العمران، وعوائد الناس وأعرافهم.

جـ- وهو عليه أن يكون عالماً بالمقاصد الخاصة والعامة التى يقصد إليها المجتمع والأفراد فى بيئته التى يقضى بين الناس فيها.

د- وهو عليه أن يكون ذا خبرة وممارسة للأحداث والوقائع، بحيث يكون قد عايشها طويلاً، وتعامل معها سنوات تتلوها سنوات.

هـ- وهو لا تكفيه هذه الدربة وتلك المعايشة، ولكنه لابد أن تتكون لديه بسبب هذه الدربة، وبسبب هذه المعايشة ملكة قوية وحس واعى، يستطيع بسبب هذه الملكة، وبواسطة هذا الحس أن يميز بين الحق والباطل تمييز من ينظر بعينيه إلى الغث فينحيه، وإلى السمين فيعتمده.

تلك هى أدوات القاضى فى أبسط شئون القاضى.

والمطلوب منه بواسطة هذه الأدوات أن يقف على وجه الحق فى الدعوى المعروضة عليه من خلال هذا الركام الذى يشكل بحراً من الظلمات، الناظر إلى يديه فيه لا يكاد يراها، وهو لا يتمكن من الوقوف على وجه الحق والظروف ما تعلم، إلا بواسطة تلك الملكة المدربة. وإلا بواسطة هذا الحس الذى يحل فى المعنويات محل البصر فى الحسيات.

والحق لا يتعدد ولا يتنوع، وإنما هو الشئ الوحيد الثابت فى هذه القضية أو تلك وسط ما يحيط به من ركام الشكوك وتداعيات الاحتمالات.

فإذا ما ظهر للقاضى وجه الحق، لم تنته مهمته عند هذا الظهور، وإنما تبقى أمامه مهمة ضخمة وهى مركبة من جزءين:

أحدهما: اختيار الحكم المناسب لوجه الحق الذى ظهر له، **وثانيهما:** اختيار الأسلوب المناسب لإسقاط هذا الحكم على الواقع.

والقاضى بعد ذلك وقبله ليس مفتيًا ولا فقيهاً، وإنما هو قاضٍ يميزه عن أقرانه أن ما يصدره من الأحكام لا يقف عند حد الإصدار فقط، وإنما يتبعه تنفيذ الحكم الصادر عنه بصارم القوة وحد الاقتدار.

ألم أقل لك من قبل أن مهمة القاضى هى فى أخص خصائصها: البحث عن الأمر الثابت وإبرازه أمام الناس ظاهراً جليًا؟

لقد شئت وأنا أعرض عليك خاطرتى أن نقارن بين هؤلاء الرجال فى تخصصاتهم ووظائفهم كى يتبين لك الفرق أو الفروق التى تميز بين هؤلاء جميعاً دون أن تكون هناك مفاضلة تخطر لى على بال، أو تحتوى عليها هذه المقارنة من بعيد أو من قريب، وإلا فالفقيه لا يستغنى عن الأصولى، والمنظر لا يستغنى عن عمل الفقيه والأصولى، والقاضى لا يقوم مقامه بغير فقه أو أصول.

من أجل هذا أردت أن أنبه عقلك إلى نفى ما قد تحتمله عواطفك من أن هذه المقارنة تتضمن شيئاً من المفاضلة.

يبقى لى ولك أن ننتهى إلى النتيجة التى تترتب على كل ما ذكرناه، حتى تكتمل أمامك خاطرتى التى ارتضيت فيما أعلم أن تسير معى حتى نتأملها جميعاً، علها تفيدنا فى قضيتنا الكبرى المطروحة أمامنا من أول البحث إلى الآن وإلى أن ننتهى منه.

والمرحلة الأخيرة التى ينبغى أن تعد بمثابة النتيجة، هى أن عمل القاضى عمل شاق لأنه بحث عن اللؤلؤ تحت الماء العكر، ولأنه تمييز الثابت من المتغير وسط ركام من الشكوك والتداعيات، ولأنه تمييز الحق من الباطل وسط مقاصد وأهداف عمدت إلى أن تُلبس الحق بالباطل، وإلى أن تكتم الحق وهى تعلم.

والقاضى لا يقوم بعمله مع ما له من عناصر مكونات شخصيته، إلا إذا نحينا عنه عوارض الأحوال كلها التى تعرض للذات فى كثير من الآنات.

وهو لا يقوم بعمله إلا إذا هيأت له الظروف تهيأة بريئة عن النقص، عالية فوق كل تقصير.

وما كل إنسان تُنحى عنه هذه العوارض التى تعرض للذات.

وما كل إنسان تهيأ له الأجواء، ويرتب له المناخ.

والقاضى مع هذا كله مُعَرّض للتهديد بعذاب يوم القيامة.

وليس حديث:- قاضيان فى الناس، وقاض فى الجنة- المنسوب للنبى ﷺ عنك ببعيد.

ثم هو إذا أخطأ أو جار عرضة لألسنة المظلومين تستمطر السماء اللعنات عليه، وربنا يستجيب لألسنة المظلومين.

فماذا بعد أيتها المرأة، هل بقيت الآن منصة القضاء بما يحيط بها من آلام تزغلل عينيك، وتدغدغ عواطفك؟!

ثم أنت يا من صحبتى وأنا أعرض عليك خاطرتى، هل ما تزال مصراً على اعتقادك فى أن منصة القضاء حق للمرأة، تعلوها وتكابد ويلاتها؟!

الظن بالمرأة العاقلة أنها قد أدركت ما يراد بها.

والظن بك صاحبى أنك قد أصبحت ترباً بالمرأة عن أن تدفع بها إلى مشاق الطريق تقطعها وحدها، وإلى مرارة الكأس تتجرعه بغير داعٍ من عقل أو مقنع من منطق.

العظماء يفرون من منصة القضاء:

إن من الطبعيوقد وصل بنا التحليل إلى هذا الحد أن نُطلعك على مواقف العظماء من أسلافنا الأكابر، حين عُرضت عليهم منصة القضاء، وحين تأملوا بثاقب فكرهم وظيفة القاضى وما يترتب عليها، أو ما يكتنفها من صعوبات قد لا يمكن التغلب عليها فى كثير من الأحيان، فازوروا عنها ازوراراً عللوا له بما يقنع الرجل الرشيد، وتأبوا عليه تأبيّاً سببوه بأسبابهم التى صاغوها فجاءت متسقة مع المنطق، منسجمة مع مواقفهم انسجاماً عظيماً.

وما سنحاول أن نسوقه بين يديك من الأمثلة سوف نختارها من عِلْية القوم، ومن أفذاذ المفكرين حتى لا يقول قائل: هؤلاء أناس عجزوا عن تكاليف منصة القضاء، فاعتذروا عن قبول منصة القضاء بشئ من الكبرياء.

ودعنى هنا أسألك عن شخصية كشخصية الإمام أبى حنيفة صاحب المذهب فى الفقة، وقد طبقت شهرته الآفاق، وسار بعلمه الركبان، ولم يشأ الله أن يودع الدنيا إلا وقد ترك له مجموعة من التلاميذ تحمل فكره، وتنقل مذهبه، وتنظم مسائله التى تركها فى أيديهم وهم عليها أمناء.

ثم تناقل الناس علم أبا حنيفة جيلاً بعد جيل ومازالوا يتناقلونه فيما بينهم.

ما تقول أنت فى هذا الإمام؟ أيمكن أن يخطر على بالك أن هذا الرجل ضئيل فى عقله، أو هزيل فى فكره بحيث يمكن لغيره أن يزهد فيه

ولو كان من الشانئين عليه؟! أم هل يمر بخاطرك ولو للحظة واحدة أن هذا الرجل ضيق الأفق، قليل الحيلة لا يتسع صدره إلا لأسباب معايشه، ولا تُطيق نفسه إلا بمقدار ما يحتاج أهله وذووه، لا يقوى على شئ بعد ذلك، الأمر الذى يجعلنا نحكم عليه بأنه لا يستأهل هذه الألقاب التى مُنحت له زوراً وبهتاناً، وأنه لا يستحق هذا الثناء الذى ملأ زمانه وأزمنة جاءت بعده، وأنه لا يستأهل هذه المرتبة العلمية فى مجالات مختلفة من العلوم؟!

ما رأيك فى هذا الرجل وفى مكانته من التاريخ والقلوب؟

أحسبك لا تخالفنى إذا قلت: إن هذا الرجل عملاق فى التاريخ، كما كان عملاقاً فى الواقع الذى عاش فيه.

ورجل هذا شأنه وتلك مكانته جاءته وظيفة القضاء جاثية بين يديه وهو يتأبى عليها ويرفضها بشئ من الشموخ والشمم إن شئت، أو هو يرفضها بدافع الهيبة والخوف من الله إن أردت.

المهم أنه قد رفض أن يكون قاضياً.

وقد يقول قائل: إنه قد رفض القضاء نكاية فى رئيس الدولة يومئذ، وقد صارت رياسة الدولة للعباسيين، فى حين أنه كان يرغب فى أن تكون الدولة للعلويين، حيث هم أحق بها، وأولى أن يسمع الناس لهم ويطيعوا

وقد يؤكد القائل مقلولته تلك بقوله: إنه قد أراد برفضه للقضاء أن يقول للشعب فى رسالة خفية الألفاظ، واضحة الإشارة، إننى أرفض القضاء ووظيفته لأنى لا أسلم بشرعية الخليفة العباسى، بل إنى أؤمن ببطلان رياسته التى تبوء العباسى مكانتها بغير رضى من الناس، وبغير إذن من شرع الله.

قد يقول قائل مثل هذا القول ويتحمس له، فإذا ما سألته عن دليله أجاب بأشياء هى بالخيالات أشبه، كأن يقول: إنا نعلم والتاريخ يعلم ميل أبى حنيفة للعلويين ورغبته فى أن تصير الخلافة إليهم.

وأنت خبير بأن مثل أبى حنيفة لا يميل مع هواه فيصده عن أمور تبتعد به عن حكم الشرع، ومقتضيات الشريعة.

وقد يقول قائل: إن الذى صرف الإمام أبا حنيفة عن أن يقبل منصب القضاء هو ما كان بينه وبين ابن أبى ليلى القاضى من خصومات.

وقد يؤكد صاحب هذا الاحتمال احتماله هذا بأمور قد لا نقوى على احتمالها أو التسليم لها، إذ إن الإمام أبا حنيفة وإن افترضنا أنه كان متأثراً بخصومته مع ابن أبى ليلى، وإنه يعلم علم اليقين ماله من وزن ومقدار يجبر ما يناله من آلام الأذى والمكايد إن فرض أنه تأتيه من ابن أبى ليلى وتدبيراته هو ومعاونوه.

وقد يقول قائل: إن الذى صرف الإمام أبا حنيفة عن قبول منصب القضاء، هو هذا العرض نفسه، إذ إنه لو قبل منصب القضاء لتساوى فى المرتبة مع أناسٍ كان يراهم فى منزلة التلامذة والمريدين.

وأصحاب هذا الاحتمال إن وجد لا يملكون على إثباته دليلاً يذكر، بل إن الدليل لقائمٌ فى وجهه قياماً يحبطه، ويفل حده وينال منه نيلاً شديداً، ذلك أن المعروض على أبى حنيفة ليست هى مرتبة من مراتب القضاء فى دائرة من دوائر الدولة يتساوى فيها مع سائر القضاة الذين طُلب إليهم أن يشغلوا وظيفة القضاء فى دوائر مشابهة من الدوائر الكثيرة التى تشتمل الدولة عليها.

ليس هذا هو المعروض على أبى حنيفة، وإنما المعروض على الإمام هو أن يشغل وظيفة قاضى القضاة، وهى وظيفة وحيدة فى الدولة ليس فيها لها نظائر أو أشباه.

ومع ذلك كله، ومع أننا من القائلين بنفى هذه الاحتمالات جميعها، فإن الإمام قد رفض مرتبة القضاء أن يشغلها.

إنه قد رفض وظيفة قاضى القضاة مع أنه هو الفقيه والأصولى، والمفتى والمنظّر، لا لشئ فيما أرى إلا لأنه يعلم خطورة القضاء، وخطر الذين يتولون مناصبه، فعزف عن هذه الوظيفة، وتحمل أذى الحاكم لكى يكون أمام الله ناجيّاً، خاصة أنه يعلم أن فى الأمة من يصلح لشغل هذه الوظيفة، فلم يتعين هو لشغلها.

وخصوصاً أنه يعلم أنه سيناله الأذى من الحاكم بعد أن يحمله خصومه على أن يُنْزل الأذى بأبى حنيفة، لكنه يعلم أنه قادر على الصمود لهذا الأذى، وأنه قادر كذلك على محجة من يريد أن يقف معه فى مجال المحجة.

قال المنصور له: إنا قد اخترناك لتشغل وظيفة قاضى القضاة، فقال أبو حنيفة مخلصاً: إنى لا أصلح للقضاء، فأجابه المنصور: إنك كاذب فيما تقول وأنت قادر على أداء هذه المهمة، قال له الإمام: أيها الخليفة إن كنت كاذباً فيما تقول فكيف تستجيز لنفسك وأنت على رأس النظام ومسئول عنه أن توليني وظيفة قاضى القضاة، وأنت تعلم أنى كاذب.

يرحم الله الإمام فقد كان فقيهاً أصولياً منظراً ومفتيا، لكنه كان يخشى وظيفة القضاء، لعلمه أنها تحتاج إلى شئ من الأدوات فوق ما تميز به الإمام، كالدربة والملكة وهما أمران لا يكونهما إلا طول المراس.

ولم يكن الإمام وحده هو الذى رفض أن يشغل وظيفة قاضى القضاة، وإنما هناك كثيرون من أكابر العلماء قد رفضوا وظيفة القضاء أن يشغلوها وأنابوا إلى الله.

لهم الحسنى.

وأنت قد تلوم على هؤلاء لو أن وظيفة القضاء صارت بالنسبة إليهم واجباً عينياً، وهذا لم يحدث قط، لأنه ما من مرة يُطلب من بعض الفقهاء أن يشغل وظيفة القضاء ويرفض، إلا وهو يعلم أن غيره قادر عليها، وأنه

هو نفسه قادر على أن يهيئ للقاضى الجو المناسب فيثرى فكره بالفقه ومسائله، إن طُلب إليه أن يمده بشئ من ذلك.

وأنت خبير أن الواجب الكفائى يقوم به من يستطيع القيام به، ويهيئ الجو لمن يقوم بالواجب الكفائى كل من كان عاجزاً عن مباشرته.

كل هذا يقال والناس يعرفونه، ومع ذلك ترتفع الأصوات عالية تريد أن تبلغ بالمرأة إلى منصة القضاء، ثم تتركها بعد ذلك حائرة لا تدرى ماذا تفعل أمام الذين يشتكون إلى الله مظالمهم، ولا تدرى ماذا تفعل ودعوة المظلوم تخترق السماء، ولا تدرى ماذا تفعل وميزان العدالة يهتز بين أناملها الرقيقة، ولا تدرى ماذا تفعل أمام دعوة المظلوم تتشبث بأستار العرش وقوائمه وربنا يقول لها لأنتقمن لك ولو بعد حين؟

قضية لا قاضية:

ودعنا نتصارح يا أخانا، ونكشف عن حقيقة الأمر أغطيتها، ثم نتساءل ما عسى أن تكون هذه الحقيقة التى تمثل القصد المقصود من وراء هذه الضجة التى اختلط فى ضجيجها الحق بالباطل؟!

وما موقف المرأة من هذا الصراع كله؟

إننا حين نتكاشف ونتصارح لن نجد واحداً من المهتمين بإثارة هذا الغبار تهمة المرأة فى قليل أو كثير، وإنما الجميع يهتمون بأن يلقوا بالمرأة فى دوامة تعجز وهى فيها دائرة أن تحافظ على اتزانها.

وما من مرة يُقذف بالمرأة إلى معترك الصراع إلا والمتحدث عنها يظهر أمراً ويخفى غيره.

وإن المتحدثين عن المرأة هنا يُظهرون أنهم يريدونها قاضية، وهم فى الحقيقة يريدون أن يخلقوا لها قضية، جذورها البلبلة، وثمرتها أن تضل المرأة الطريق.

إنهم على الجملة يريدون لها قضية تغرق فيها إلى الأذقان، ولا يريدون لها أن تكون قاضية تجلس إلى منصة القضاء فى شئ من الشموخ وشئ من الإباء.

وأعترف أنه من أفضل ما لفت نظرى من هذا الركام الذى خرجت علينا به الصحف السيارة تتحدث عن المرأة القاضية، هو هذه السطور التى كتبها المستشار - **مصطفى الكومى** - رئيس محكمة الاستئناف، وحملتها إلينا جريدة الأخبار القاهرية، وهى التى أوحت إلىّ بفكرة أنهم يريدون المرأة الشرقية فى قضية تغرق فيها إلى الأذقان، ولا يريدونها قاضية تتيه بوظيفتها أمام الناس أجمعين.

والرجل إن كان قد أوحى لى بهذه الفكرة، فمن واجبى أن أخلى بينك وبينه تقرأ كلامه الذى كتبه تحت عنوان:

- عندما تصبح المرأة .... "قضية"!

كتب يقول: [المساواة المطلقة بين المرأة والرجل من المستحيلات ... ونكاد نجزم أن المجتمعات البشرية مهما كانت درجة تحضرها أو تخلفها لا تعرف مثل هذه المساواة.... ذلك أن طبيعة المرأة واختلاف العادات والتقاليد والمعتقدات الدينية وغيرها تجعل المساواة نسبية بين مجتمع وآخر... ومن ثم فإنه إن شئنا أم أبينا ستظل الفروق والفوارق بين المرأة والرجل أبد الدهر ما حيينا، وأن ما قد تحسبه المرأة من حق فى مجتمع ما، فإنه قد يكون هو نفسه واجباً والتزاماً فى مجتمع آخر وهكذا.

وإذا كان الدستور فى فى مصر يكفل للمرأة حق العمل مثل الرجل سواء بسواء مما يتيح لها ممارسة كافة الأعمال ويفتح أمامها كل الأبواب .. إلا أن أحداً لا يعرف السبب أو السر وراء تمسك المرأة وإصرارها على العمل بالقضاء بالذات دون غيره من باقى الأعمال.

لماذا لا تطالب المرأة بأن تعمل -**مثلاً**- عمدة أو شيخ بلد أو شيخ خفراء أو رئيس مدينة أو محافظاً أو حتى رئيس حي؟.

لماذا لم تصر المرأة على أن تعمل فى المناجم والمحاجر والصرف الصحى وأعمال الحفر والبناء وحراسة الحدود.

إن مطلباً فردياً يصدر عن نفس محيطة مريضة أو معقدة لا يعبر عن الرأى العام للمرأة، ومن ثم فإنه لا ينبغى أن تنساق وراءه المرأة الواعية العاقلة دون تحفظ.

عموماً وبغير خوض فى معايير الملاءمة أو غيرها، فإنه إذا كانت الآراء قد تباينت واختلفت بين مؤيد ومعارض حول مدى صلاحية المرأة لتولى ولاية القضاء وأن تكون قاضية... إلا أنه من المؤكد أن المرأة فى مصر أصبحت "قضية" قضية جديرة بأن يُفتح ملفها ونتناولها بالتحقيق والدراسة، وربما تكون أهم القضايا المعاصرة لما لها من آثار اجتماعية خطيرة على المجتمع، وحتى لا تعلو الدهشة فوق الوجوه فهاكم بعض الحقائق والمستحدثات من الظواهر التى لم يكن يعرفها مجتمعنا من قبل.

فقد أثبتت الأبحاث والاحصائيات ارتفاع سن الزواج لدى البنات حتى تجاوز الثلاثين عاماً بعد أن كانت تتهافت عليهن الأسر فى عمر الزهور!.

وأنه إذا ما تزوجت البنت فإن نسبة الطلاق فى السنة الأولى من الزواج بلغت نحو ٢٤٪ أى أن ربع الزيجات تقريباً تنتهى بالفشل فى العام الأول.

أما عدد المطلقات فى مصر فهو يزيد عن مليونى مطلقة، وأن حالة طلاق تقع كل ست دقائق بما يعنى زيادة عدد المطلقات سنوياً بمعدل يصل إلى تسعين ألف مطلقة كل عام.

فإذا ما أضيف لذلك أن نسبة ٣٥٪ من البنات ممن هن فى سن الزواج بدون رجل، فلابد أن ندرك حجم المشكلة التى نعانيها الآن. والتى لا تؤثر فقط فى تغيير نمط التركيبة السكانية فى المجتمع بزيادة أعداد العوانس والمطلقات والأرامل، بل أيضاً فى تدنى السلوكيات، وانحطاط القيم والمبادئ والأخلاق، وانتشار الفساد على نحو تتقوض معه أركان أعتى المجتمعات لتحكم على نفسها بالفناء

فضلاً عما تقدم وزيادة... فإن المتتبع لآلات قضايا الطلاق والأحوال الشخصية أمام المحاكم سرعان ما يدرك فداحة الكارثة المقبلة... وأن المرأة انساقت دون تفكير وراء أفكار واهية، وزعامات جوفاء مغرضة، وأنها ضحية لآراء فردية، ومكاسب زائفة لا تسمن ولا تغنى من جوع، وإلا فأى نصر هذا الذى يعادل تفكك أسرة أو نعت امرأة بلفظ عانس أو مطلقة؟

أى مغنم هذا الذى يجبر خاطر المرأة ويعوضها عما لحقها من فقدان الزوج والولد والأسرة؟.

فى الوقت الذى أحجم فيه الشباب -**مجبراً**- عن الزواج لكثرة أعبائه ومسئولياته منصرفاً إلى علاقات سرية مشبوهة وهدامة.. فإنه بدلاً من أن نأخذ بيده ونيسر له وعليه وحتى لا "**تبور**" البنات.. نجد من يضع العراقيل وتنادى بعضهن بضرورة تعديل وثيقة الزواج، وإضافة شروط إليها تجعل العصمة بيد الزوجة مع حقها فى الخروج والسفر والترحال دون إذن الزوج وبغير موافقته، مع تقرير تعويض لها إذا ما أقدم على طلاقها أو تزوج بغيرها، وغير ذلك من الشروط التى تسلب الرجل أهم خصائصه وصفاته

أى رجل هذا الذى يقبل على نفسه أن يكون "**خيال ماتة**" أو أن يكون ولا مؤاخذة.........؟

لقد تنحت الزوجة عن مملكتها.. وتنازلت عن عرشها.. وسلمت أذنيها لغيرها، وتركت الغيرة تأكل قلبها... وأعلنت التحدى، ونازلت الرجال ورفعت راية العصيان، فلم يعد لديها الوقت أو المقدرة على أداء رسالتها السامية، فكانت النتيجة أن وأدت بيدها سعادتها، وهدمت المحراب على نفسها ولم يبق لها سوى التوتر والقلق والتعاسة؟

كما أن الأم قد أغلقت مدرستها؟ ولم تعد تحمى بيضها، أو تعشش على صغارها، وتتصدى للجوارح ممن يريد النيل من سربها، فكان أن نهشها الصغار، وضربها وطردها الكبار، ولم تعد بعد جديرة بأن تكون الجنة تحت أقدامها! ظنت الأم - خاطئة - إن ثمة مكسباً يجلب السعادة لأطفالها، فتركت تربيتهم ورعايتهم لغيرها، تحولت دون أن تدرى إلى ممول فى مشروع لتربية "البتلو" فكان عقابها أن تناطحتها "الثيران".

أما المرأة العاملة فلا حول لها ولا قوة .... تدور بالساقية طوال اليوم .. مطحونة فى العمل نهاراً.. مقهورة بالمنزل مساء، اختار لها غيرها مصيرها ، فكان أن ابتلعت الطعم، ووقعت فى الفخ، ومع ذلك تعافر وتكابر وتوهم نفسها أنها بوظيفتها فى حصن أمين، وأن بيدها السلاح الذى تشهره فى وجه زوجها وقت النزال، وكأن الحياة الزوجية تدور بها رحى الحرب بين الرجال والنساء.. فذهبت المودة، وغابت السكينة، واختفت الرحمة، ولم يعد إلا مناصبة العداء.

آن الأوان للمرأة أن تفكر لنفسها بعمق وروية، وتصحو من غفوتها، وحان لها أن تصرخ: "ارفعوا أيديكم عن المرأة.. دعوها وشأنها... اتركوها على سجيتها وطبيعتها فأنتم لها ظالمون".

إن قضية المرأة ليست فى الخروج للعمل أو المطالبة بمنصب أو وظيفة ما مهما كانت.

إن المرأة فى حاجة ماسة وشديدة لخبرة ورأى الباحثين والمختصين فى العلوم الاجتماعية والنفسية حتى تداوى جراحها.. وتتعرف على نفسها وحقيقة دورها.. على أى طريق تسعى.. وإلى أى هدف تسير.

إنه إذا اعتبرنا أن الجمعيات والتنظيمات النسائية - **بمالها أو عليها**- تعبر عن رأى المرأة فى الحضر.. إلا أنه من المؤكد أنها لا تعبر عن المرأة فى الريف والصعيد، تلك التى تقف وراء زوجها، وتخرج الكوادر والنوابغ على مر الأجيال .. ومن ثم فإن جمعيات المرأة مطلوب منها أن تتفهم الحقيقة وتخطو على أرض الواقع، لأن بعضها مازال يحلق مع أحلام اليقظة فى الوهم والخيال] (١)

القانون وتولية المرأة القضاء:

ودعك الآن من مسألة أن تكون المرأة قد تحولت إلى قضية اجتماعية، لنعود من جديد إلى قضيتنا الأساسية وهى جواز أن تكون المرأة قاضية.

وإنى لأزعم أنى قد استوفيت الحديث معك حول رأى الفقه الإسلامى فى تولية المرأة القضاء.

وإنى لأزعم كذلك أنى قد استوفيت الحديث معك حول الموازنة بين طبيعة المرأة، وأنوثتها ومصلحة العدالة إذا ما اعتلت المرأة منصة القضاء.

والذى يبقى بينى وبينك من حديث مجاله فيما أرى حول رأى القانون فى جواز أن تتولى المرأة مسئولية القاضى وتقوم بمهامه.

---

(١) الأخبار - الثلاثاء ٢٢ جمادى الآخرة ١٤١٩ هـ - ١٣ أكتوبر ١٩٩٨م العدد ١٤٤٩٣.

وأنا لا أريد أن أطوّف بك حول العالم لكى أعرض أمامك تجارب الأمم المحيطة بنا، النائية عنا أو القريبة منا، كى أضع أمامك نتائج هذه التجارب وما ترتب عليها من آثار اجتماعية سلباً أو إيجاباً، فهذا أمر يخص هذه الأمم ويشغل بال مفكريها ولهم معاييرهم فى التقييم، ولهم أسسهم فى القبول والرد.

أما هذه الأمة المصرية، فهى أمة لها عاداتها وتقاليدها، ولها أطرها الفكرية التى تنزع عنها وتزأر إليها، ولها مذهبها العام فى الآداب والاجتماعيات قد لا تستطيع أن تخرج عن إطاره بسهولة ويسر.

من أجل هذا وكثير غيره أردت أن أحدثك عن القانون المصرى فقط، وعن دوره فى السماح للمرأة أن تتولى منصة القضاء، أو لا تتولاها.

والكلام هنا لابد أن ينقسم وينشعب، ولا بد أن تتتبعه فى انقسامه وتشعبه آملين أن نصل من ذلك كله إلى طائل يعول عليه، أو إلى حكم نرتضيه ونأنس إليه:

أ- وأول ما يفاجئنا من انشعاب القول وأقسامه، هو أن نعرض إلى موقف المحاكم المصرية، أو بعضها على الأقل من قضية تولية المرأة القضاء.

وهذه المسألة قد عُرضت على القضاء المصرى فى محاولتين فرق بينهما الزمان تفريقاً لم يشأ الله أن يطول أمده وفى المحاولتين كانت المرأة تحاول أن تحصل على وظيفة فنية فى حقل القضاء المصرى حيث كانت الأولى عام ١٩٥١م حين تقدمت الآنسة عائشة راتب (الدكتورة عائشة راتب فيما بعد) للتعيين فى مجلس الدولة ورفض طلبها، فلجأت إلى القضاء الإدارى الذى قضى برئاسة المرحوم الدكتور عبد الرازق السنهورى بعدم أحقيتها.

وبشئ من تفصيل القول فى هذه القضية يوضح الموقف شيئاً ما من التوضيح أقول: إن المحكمة الإدارية حين عرضت عليها قضية الآنسة عائشة راتب كان يساند المدعية فى ذلك الوقت بعض الهيئات النسائية، التى رأت أن حرمان المرأة من منصة القضاء يضر بأهداف هذه الجمعية، الأمر الذى حمل الجمعية على أن ترسل ممثلة عنها لتكون طرفاً ثالثاً فى القضية.

ولم يكن أمام المحكمة إلا أن تتأمل نصوص الدستور ومواده ذات الصلة بهذه القضية، كما أنها لم تجد بداً من تأمل المواد القانونية الواردة، ويمكن لهذه القضية أن يكون لها بها صلة.

ولقد رأى القضاة أنهم باستقرائهم المادة ٣٨ من قانون السلطة القضائية رقم ٤٦ لسنة ١٩٧٢ وجدوها قد اشترطت فيمن يولى القضاء أن يكون مصرياً، ومن ثم فهذا الشرط ينسحب على جميع المصريين دون تمييز فى الجنس، إذ لا يهم بعد ذلك إن كان المصرى رجلاً أو امرأة.

ومثل هذا النص قد ورد أيضاً فى قانون المحاماة رقم ١٧ لسنة ١٩٨٣ (م١٣) ولم يثر أى شك فى أنه يشمل الرجال والنساء دون تفرقة.

والذى يتأمل هاتين المادتين يجد أن فيهما من الرحابة ما يفتح أبواباً كثيرة أمام الفقه القانونى، كى يدخل منها ليحتج لجواز تولية المرأة القضاء، إذ إن الألفاظ التى صيغت بها هاتان المادتين ليس فيها ما يمنع هذا الجواز.

غير أن العرف والتقاليد القضائية قد جريا على عدم تولى المرأة لمنصب القضاء، مما دفع جانباً من الفقة إلى القول بأن هذا التقليد لا سند له من القانون.

وإذا نحونا صوب مسلك القضاء نجد أن مجلس الدولة المصرى قد قضى بأن "... قصر بعض الوظائف كوظائف مجلس الدولة والقضاء على

الرجال دون النساء لا يعدو هو الآخر أن يكون وزناً لمناسبات التعيين فى هذه الوظائف تراعى فيه الإدارة بمقتضى سلطتها التقديرية شتى الاعتبارات من أحوال الوظيفة وملابساتها وظروف البيئة وأوضاع العرف والتقاليد دون أن يكون فى ذلك حط من قيمة المرأة ولا نيل من كرامتها ولا نقص من مستواها الأدبى والثقافى، ولا غمط لنبوغها وتفوقها ولا اجحاف بها، وإنما هو مجرد تخيير الإدارة فى مجال تترخص فيه لملاءمة التعيين فى وظيفة بذاتها بحسب ظروف الحال وملابساته كما قدرتها هى، وليس فى ذلك إخلال بمبدأ المساواة قانوناً، ومن ثم فلا معقب لهذه المحكمة على تقديرها مادام قد خلا من إساءة استعمال السلطة".

ثم تنتهى هيأة المحكمة إلى القول فيما يتعلق بالقضية المنظورة فلهذه الأسباب:

حكمت المحكمة برفض الدفعين الفرعيين وباختصاص المحكمة بنظر الدعوى وبقبول السيدة سيزا نبراوى بصفتها وكيلة الاتحاد النسائى خصماً ثالثاً فى الدعوى وفى الموضوع برفضها وألزمت المدعية والخصم الثالث بالمصروفات وبمبلغ ١٠٠٠ ألف قرش مقابل أتعاب المحاماة مناصفة بينهما[١]

أما المحاولة الثانية التى حاولت المرأة من خلالها أن ترفع أمرها للقضاء الإدارى، تطلب الحكم لها ولبنات جنسها بأحقية شغل الوظائف الفنية فى مجال القضاء، فقد كانت وقائعها والفصل فيها ١٩٧٨ حيث تقدمت السيدة هانم محمد حسن الموظفة الإدارية بمجلس الدولة للتعيين فى

---

(١) راجع تفاصيل القضية المشار إليها والمستلة من مجموعة السنة السادسة قضاء القضية رقم ٣٣ لسنة ٤ القضائية جلسة ٢٠ من فبراير سنة ١٩٥٢ بالملحق الخاص بها آخر هذا البحث.

إحدى الوظائف الفنية به ورفض المجلس طلبها أيضاً فلجأت إلى القضاء الإدارى، وقضت المحكمة الإدارية العليا برئاسة المستشار طاهر عبد الحميد رئيس المجلس الأسبق بعدم أحقيتها أيضاً.

ب- ثم إننا فى مجال التقسيم لابد لنا من الحديث عن مجال آخر، تحمس له بعض رجال الفقه (أعنى الفقة القانونى).

وأصحاب هذا الاتجاه يرون أن للمرأة الحق المطلق فى تولى منصة القضاء وبجميع دوائره ومن غير تمييز بينها وبين الرجل، لا. ولا قلامة ظفر.

وهم يحتجون لرأيهم هذا بتلك العموميات التى وردت فى الدستور والتى وردت فى بعض مواد القانون.

فالدستور ينص على أن المرأة والرجل يخضعان جميعاً لمبدأ المساواة، وعدم التفريق بين الرعايا المصريين، لا على أساس من الجنس، ولا على أى أساس آخر أياً كان هذا الأساس.

وهذا صحيح لو أخذنا هذه المادة بانفرادها من غير أن نخضعها للموازنة الدقيقة مع سائر المواد الأخرى الواردة فى الدستور عينه، تلك الموازنة التى لو أخذت فى الاعتبار لكان للفقهاء شأن آخر، واستنتاج مختلف.

وهؤلاء الفقهاء يحتجون لرأيهم بهذه المواد التى أسلفنا ذكرها، من نحو المادة ٣٨ من قانون السلطة القضائية رقم ٤٦ لسنة ١٩٧٢، وهى التى تفيد أنه يشترط فى من يتولى القضاء أن يكون مصريًا.

وأنت ترى أن المرأة داخلة تحت عموم هذا الشرط، وإن لم تنص عليها المادة بالتعيين.

وكذلك هم يستدلون بما ورد فى قانون المحاماة رقم ١٧ لسنة ١٩٨٣ مادة ١٣، حيث جاء فيها مثل ما جاء فى المادة المذكورة أعلاه من المعانى والألفاظ الدالة عليه.

وهذا كل صحيح لا شبهة فيه ولا شك، لولا أنه قد ورد فى القانون بروحه ونصه ما يفيد أنه من اختصاصات الجهات الإدارية أن توازن بين مصالحها المتعلقة بالوظائف الخاصة بها، وبين من يشغل هذه الوظائف من حيث الملاءمة بين الموظف وطبيعة العمل حتى يأتى أداؤه مطابقاً للمصلحة العامة الخاصة بهذه الجهة الإدارية.

وهذه الموازنة التى كفلها القانون لجميع الهيئات الإدارية، حق ثابت لهذه الهيئات أثناء اتخاذ القرار الخاص لشغل الوظائف المتصلة بها، دون أن يكون للمحاكم الإدارية حق التدخل فى صنع هذه القرارات أو الاستقلال بها، ثم إملائها على هذه الجهة الإداية أو تلك.

ثم إن هؤلاء الفقهاء يستدلون أخيراً بحشد هائل من هذه الأشياء الاجتماعية التى اعتبرتها المرأة على مستوى العالم فى حقبة من الزمن حقوقاً ضاعت عليها، وناضلت من أجل إثباتها فأصبحت الآن مدرسة وموظفة، ووزيرة وسفيرة، ورئيسة للوزراء، بل هى قد أصبحت على رأس النظام فى بعض البلدان، وليس القضاء وأحقية المرأة فى شغل وظيفته إلا واحداً من هذه الحقوق التى تطالب المرأة بالحصول عليها.

وليست مصر وهى صاحبة الحضارة والعراقة بأقل من هذه الدول التى سمحت بل مكنت المرأة من منصة القضاء.

وهذا كله صحيح مع اشتمال عرضه على أخيلة شاعرية، وعلى عبارات فضفاضة.

وهو مع صحته تلك يُغفل أموراً واعتبارات أخر تأتى ضمن ما ستعرضه عليك ضمن الرأى الذى نختاره.

لكننا نعجل فنقول: إن هذين الرأيين قد وقع بينهما من التعارف ما يشكل هوة واسعة تشبه ما بين النقيضين من هوة واسعة.

وأنت قد تسألنى عن الرأى المختار، وحيثيات اختيارنا له وهذا حقك علىّ.

لكن من حقى عليك أن تستمع إلىّ وأنا أستعمل حقى فى الأسلوب الذى أختاره، كى أعرض به رأيى الذى أومن به.

والأسلوب الذى أختاره لعرض رأيى هو هذا الأسلوب الذى يمتاز بالإيجاز والذى يشتمل على عرض الحيثيات بعين قانونى قد خَبُرَ حقل القضاء علماً وتجارب، وقد مزج بين الاعتبارات القانونية والحيثيات الاجتماعية مزجاً أحسست أنه قد عَبّر من خلاله عما أريد، ومن طريق هو أخصر من تلك الطرق التى أسلكها، وتعودت على ارتياضها.

يقول الدكتور محمد كامل عبيد بعد كلام استعرض فيه رأى فقهاء القانون، المتحمسين لولاية المرأة منصة القضاء، وبعد أن استعرض حججهم فى إسهاب [... ومع تقديرنا لرأى هذا الجانب من الفقه وتأكيدنا – بداءة – على أنه ليس فى التشريع المصرى ما يحول دون تولى المرأة منصب القضاء، ومع تسليمنا أيضاً بأن التحولات الجذرية التى طرأت على المجتمع المصرى إبان الحقبة التاريخية الأخيرة من هذا القرن جعلت المرأة تحصل على كثير من الحقوق واتسع بذلك نطاق مشاركتها فى الحياة العامة، وإضفاء الشرعية القانونية على ذلك جعلها تقف على قدم المساواة مع الرجل فيما يتعلق بحق تقلد المناصب العامة.

غير أننا – وحتى نضبط مسار الجدل فى هذا الموضوع وصولاً إلى نتائج بعيدة عن التطرف أو المغالاة أو المبالغة بأكثر مما يتطلبه الأمر أو يتحمله أو يستحقه – ولا نستطيع تأييد هذا النظر، لأن عمل المرأة فى

القضاء - بصفة خاصة - لازال مسألة يلفها الضباب ونحتاج عند تناولها إلى التفكير المتأنى وفق سياق منطقى:

أولاً: إن دعاوى المتغيرات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية التى حدثت بالمجتمع تصيب قدراً من الحقيقة، ونعترف بل ونؤكد أنها ليست مغلوطة، غير أن الأمر هنا فى قضية اشتغال المرأة بالقضاء يختلف كثيراً عن قضية خروجها للعمل فى مجالات أخرى غيره.

وبداءة يجب التسليم بأن ضغوط الحياة والمجتمع وقد عادت من جديد أكثر من ذى قبل لابد أن تطرح عدة قضايا جديرة بالنظر والمناقشة أيضاً:

١- إن قضية عمل المرأة بصفة عامة فى مجتمعنا يجب أن يكون منظوراً إليها وفق منظور الاستقلال الاقتصادى.

٢- إن خروج المرأة للعمل تحت دعاوى التحدى والندية واثبات نوعه التفوق يجب ألا تكون واردة بأى حال، فلا تعدو أن تكون واجهة شكلية بلا محتوى جاد أو مضمون عملى مثمر.

٣- إن وجود فرص عمل أقل من عدد الراغبين فى العمل أو ما يطلق عليه اقتصادياً "البطالة" يثير قضية اجتماعية مؤداها أنه إذا تساوت كل الظروف بين الرجل والمرأة فقد يرى المجتمع لظروفه - دون أن يكون فى هذا اخلال بالمساواة - أن يفضل الرجل على المرأة لأنه ومازال اجتماعياً مسئولاً عن إعالة الأسرة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إذا كانت مساهمة المرأة العاملة أقل انتاجية من الرجل فلا يمكن أن يفرض على صاحب العمل أن يوكل المهمة لمن هو أقل انتاجية أو أن يدفع أجراً مساوياً لكليهما بصرف النظر عن عنصر الإنتاجية.

ومن ثم فإن مبدأ المساواة – اتساقاً مع هذه المعطيات – يعنى أن نعترف للمرأة بحق المساواة فى الفرص والحقوق والواجبات لا المساواة فى الإنجاز والتقدير، ذلك أن مساواة الحقوق ضرورة.

٤- إن من الانصاف أن نعترف بأن لدينا بطالة مقنعة وإن لم نكشف النقاب عنها وإن لم نورد عنها كذلك أرقاماً حقيقية قط.

وإذا كانت هناك بطالة، فيجب أن يكون عمل المرأة فى حدود الضرورة الاقتصادية. ومن ثم فخروجها للعمل بلا مبرر اقتصادى يكون خطأً، أما إذا وجد المبرر فإن الوضع سيكون سليماً لا نشارك فيه، أما أن تُهمل المرأة أشياء كثيرة مقابل لا شئ وبلا مبرر فهو الخطأ بعينه.

ثانياً: وعود على بدء حتى لا تتوه معالم القضية الأساسية فى دروب الجدل ومتاهاته، نستطيع القول بأن مجتمعنا سوف ينظر بارتياع إلى جلوس المرأة على منصة القضاء، ومن الممكن أن يفرز هذا الارتياع مردودات اجتماعية وثقافية غير مرضية، لأن قيم مجتمعنا – ومنذ فجر التاريخ – لم تألفه، وليس من العقلانية فى شئ أن نحطم بين عشية وضحاها قيماً اجتماعية مستتبة ومفاهيم إسلامية مستقرة.

ثالثاً: إن المرأة – بحكم طبيعتها وكما أراد لها خالقها – لا تتحمل مشقة العمل القضائى بأبعاده المتعددة والمتنوعة والمعقدة والشائكة، فضلاً عن ذلك فإن التخوف من انفعالاتها فى قضائها هو أمر طبيعى تفرضه التغيرات الفسيولوجية التى تتعرض لها فى شتى مراحل حياتها .. ولا نتعدى الحقيقة إذا قلنا بأن اعتبارات أخرى كثيرة تحول بينها وبين حسن القضاء.

رابعاً: من الناحية القانونية البحتة، فإن التعيين فى وظائف القضاء يستند إلى السلطة التقديرية لجهة الإدارة وتوافر الشروط القانونية فى

المرشح، فإذا كانت شروط التعيين فى القضاء متوافرة فى المرأة فإنه تبقى السلطة التقديرية التى ترى عدم ملاءمة تعيينها فى وظائف القضاء، وإذا كان قانون السلطة القضائية يخلو من نص صريح يحظر تعيين المرأة فى القضاء فإنه يخلو أيضاً من نص صريح يوجب مساواة المرأة بالرجل فى شغل وظائف القضاء.

خامساً: أخيراً وحتى يضع هذا الجدل أوزاره، فإن الشريعة الإسلامية ينبغى أن تكون مبادئها وأحكامها ومفاهيمها هى المرجع الأخير والقول الفصل، لأنها من أخصب منابع التشريع، وأزكاها وأدقها وأشملها، وهى مصدرنا الأساسى للتشريع فى مصر الإسلامية (المادة الثانية من الدستور).

واتساقاً مع هذه البديهية فلابد فى اعتقادنا أن نضع المادة ٤٠ من الدستور التى نصت على مساواة المرأة بالرجل فى الحقوق والواجبات العامة دون تمييز بينهم فى ذلك بسبب الجنس فى إطار الفهم الصحيح، إذ إن مبدأ مساواة المرأة بالرجل ينبغى أن يكون مقيداً بعدم الإخلال بأحكام الشريعة الإسلامية الغراء، وهذا ما قررته صراحة المادة الحادية عشرة من الدستور ذاته.

وجمهور الفقه الإسلامى وكثرته الكاثرة قد ذهب - وحججه فى ذلك قوية وداحضة كما أسلفنا - إلى منع تولى المرأة للقضاء وأفضلية الرجل عليها فى هذا الميدان.

ولذلك كله فإننا مع جمهور الفقه الإسلامى وكثرته فيما ذهب إليه][1]

---

(١) راجع استقلال القضاء - دراسة مقارنة - د/ محمد كامل عبيد - طبع مكتبة رجال القضاء ١٩٩١ - ص ١٥٢ وما بعدها.

المرأة والشهادات

إجمال:

قلنا فيما سبق إن الولاية أمر عام يدخل تحته الولاية العظمى، ويدخل تحته القضاء، كما يندرج تحته الشهادات.

فالشهادة بمقتضى هذا القول نوع ولاية، كما أن القضاء والولاية العامة ولايات.

والذى يكون فى موقع من هذه المواقع الثلاثة يكون له نوع ولاية على غيره.

غير أنك حين تتأمل هذه المواقع الثلاثة، سوف تجد أن نوع الولاية فى الشاهد يحتاج إلى شئ من الإيضاح، كى يدخل تحت الولاية دخولاً مقنعاً.

وهذا الإيضاح لا يحتاج إلى شئ غير عادى من بذل المجهود كى يجلو الأمر ويتضح المقام.

فأنت تعلم ولا شك أن دور الشهادة فى البينة كدور الكتابة الموثقة والمحررة الكل يندرج تحت اسم - **البينة** -

ودور البينة فى القضاء لا يُنكر، إذ لا تقوم دعوى بغير بينة، ولا يُفصل فى قضية من غير أن يكون فيها كاتب أو شهيد، أو ما يقوم مقام الكاتب والشهيد من أنواع البينات.

ولأهمية البينة قد اعتبرها بعض العقلاء أنها هى الفيصل الحقيقى فى القضية، وليس للقاضى من دور إلا أن يمحص هذا الركام، وأن يبحث وسط الأوهام كى تستقيم أمامه البينة جلية واضحة.

وأنت إذا تفحصت آية الدّين من سورة البقرة، لوجدت هذا الذكر الحكيم يحيط البينة من كتابة أو شهادة بشئ غير قليل من أساليب الحيطة التى يهيئ لها شئون وظيفتها تهيأة يقل معها احتمال الخطأ.

ففى المعاملات المالية إذا ما دُفع الثمن فى صفقة تجارية، وأجل تسليم السلعة الموصوفة فى الذمة، كلف الله عز وجل الطرفين اللذين سيبرمان العقد الذى هو من هذا النوع أن يكتبا المال، وأن يحددا الغرض من دفعه، وأن يكتبا الشئ الموصوف فى الذمة صفته وأجله بشئ من الدقة تنفى الجهالة وتنحى الاحتمالات.

واشترط الشرع الحكيم أن يقوم بكتابة الأمور المتعلقة بالذمة كاتب ماهر يعرف قوانين الشريعة، ويعرف أغراض المشرع من إبرام مثل هذه العقود.

وهؤلاء قد لا يتوفرون فى كل مجتمع إلا على ندرة، ولذا فقد كلفهم الشارع الحكيم أن لا يمتنعوا عن الكتابة إذا استكتبوا ﴿ولا يأب كاتب أن يكتب﴾ وهذا نهى من الشرع كما ترى يعاقب من يخالفه، بعده يتوجه الشارع بإثارة العاطفة الدينية لدى الكاتبين، فيذكرهم بأن الله هو مصدر النعم ومانحها، فالكاتب يجب أن يلين فى يد من يطلبه، وليعلم أنه "كما علمه الله فليكتب".

والكاتب لا يكتب شيئاً من عندياته، وإنما لابد أن يملى عليه أضعف الطرفين من الناحية الاجتماعية وهو الذى عليه الحق، حتى يتزن الأمر الاجتماعى من جهة، وحتى يكون هذا الإملاء بمثابة الإقرار من جهة أخرى.

أما إن كان الذى عليه الحق ضعيفاً أو سفيها فليتوجه بالإملاء وليه، وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا.

ومع هذه الحيطة الشديدة فى الكتابة والكاتب، يتوجه ربنا بالخطاب إلى عباده تكليفاً فى مثل هذه الحال أن يطلبوا على هذا العقد شاهدين بشروط الشهادة فى كل شاهد، وهى شروط معلومة منصوص عليها فى الشريعة الإسلامية، وأولها: الإسلام فى غير الحالات الاستثنائية، ثم العدالة بغير استثناء على الإطلاق.

والشاهد كما هو واضح من اسمه ومن تمتع بالرؤية والفهم وهو من امتاز بالإدراك والوعى لا تقبل الشهادة منه، ولا يجوز هو أن يتصدى لها إذا لم يكن قد شاهد الحدث وأدركه ووعاه.

من هنا نعلم أن الشاهد بهذه المواصفات قد لا يتوفر كثيراً ساعة الحدث فى مجتمع بعينه، وعليه فإن طُلب هذا النادر للشهادة تحملاً لها أثناء وقوعها، فإن النخوة الدينية والاجتماعية يحملانه على أن لا يرفض.

أما إذا طُلب للشهادة أداءً ووفاءً عند التنازع واختلاف الأطراف، وجب عليه أن يؤدى الشهادة ﴿**ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا**﴾ إذ لو أنكر الشاهد شهادته وكتمها، أو بدل فيها وغير، كان فى نظر الشريعة آثماً يستأهل العقاب القدرى.

وقد تكون الكتابة والشهادة من الأمور التى تمثل عبئاً على الكاتب والشهيد، فتضيع من وقته وتضر بمصالحه، فرفع الشارع هذا الحرج بقوله ﴿**ولا يضار كاتب ولا شهيد**﴾.

وأنت خبير إلى هذا الحد، ومن خلاله هذا المثال فى الأموال أن البينة لها خطر شديد، وأنها فى الحقيقة هى المحز فى القضاء، وهى فصل الخطاب فى القول، وعليها يدور عمل القاضى، وعنها يبحث من أول رفع الدعوى أمامه إلى أن يفصل فيها.

ودعك الآن من الأشياء التى تندرج تحت لفظ البينة وتقع فى مرماه حين يدل على معانيه، وقف معى من ذلك كله عند الشهادة.

والشهادة كما تعلم، وكما هو ظاهر من اسمها هى: الأمانة فى التحمل، والأمانة فى الأداء.

والذى يتحمل ويؤدى إن طُلب منه الأداء يسمى شهيداً أو شاهدا، وهو هذا الأمين فى الشهادة، بحيث إذا تحمل، تحمل بغاية الدقة فيرى الحدث من جميع زواياه، أو من بعضها رؤية منافية لكل جهالة، وهو واعٍ بما رآه، غير خاضع لمؤثر من المؤثرات التى تجعل منطقة العقل تختلط بمنطقة الخيال، فيرى بخياله مالم يكن قد رآه فى الواقع.

والشاهد أو الشهيد عندما يؤدى لا يقول إلا ما رآه ووعاه، لأن قوله هذا سيترتب عليه إحقاق حق وإبطال باطل، فإذا ما روى بالاحتمال أو بمؤثرات الخيال أضاع الحقوق، وأهدر العدالة، وقلب ميزان القيم.

من هنا نرى الخطر العظيم المحيط بالشهادة، هذا الخطر الذى جعل الشريعة الإسلامية تهيب بكل إنسان يصلح للشهادة أن لا يتأخر عن تحملها، وأن يتأخر عن أدائها.

والحيطة الشديدة التى ينبغى أن تتوفر للشهادة هى بطبع الرجال أليق، غير أنه من الممكن أن يتوفر بعضها فى عالم النساء.

وهى أليق بطبع الرجال لما علمت من وجوب الاحتياط الشديد عند تحمل الشهادة، هذا الاحتياط الذى لا يقوم على ساقيه وقدميه إلا تحت مظلة من دقة الملاحظة، وقوة الإدراك، وأمانة النقل.

وهى أمور قد قد يشوش عليها الأعصاب المهتزة، أو الخبرة الناقصة، أو العاطفة الجياشة، أو الخيال الجامع.

ومن خلال هذا الذى علمته من أساليب الاحتياط الواجب اتباعها، تعلم أنه ما كل رجل من الرجال يصلح لتحمل الشهادة أو أدائها، بل إن

هذه الشهادة تحملاً وأداءً قاصرة على صنف من الرجال توفرت لهم هذه الشروط، واجتمعت بين أيديهم عوامل الحيطة.

أما النساء فإن بعض الدعاوى تأبى بطبيعتها أن تدخلها النساء شاهدات لصعوبة اقتحام موضوع الدعوى ساعة وقوع الحدث. ولو أن موضوع الدعوى فُرض عليها فرضاً أن تشاهده لغلبها على المشاهدة واستمرارها نقص السيطرة على أعصابها، وقلة الحيلة في ضبط عواطفها، بحيث لا تتمكن من إدراك الموقف إدراكاً واعياً، أضف إلى ذلك قوة تخيّلها التي قد تهيئ لها أموراً لم تكد تراها، فتختلط عندها بسبب ذلك كله أحداث الواقع بأوهام الخيال.

ثم إن المرأة بين التحمل والأداء تعيش فترة مضطربة تخضع للمؤثرات التي يدخل عليها بها غيرها، فتستجيب هي لها ولا تكاد تؤدى الشهادة على ما رأته، أو على ما حدث في الواقع على وجه القطع واليقين.

غير أن هناك مجالات أقل إثارة، وهي قد فُتح فيها أبواب لمن ترغب من النساء أن تدخل إليها، كمجالات الاقتصاد على تنوع فروعه، وهي مجالات لا تخلو من الإثارة ولكن أخوف ما نخاف على المرأة فيها هو نقص الخبرة لقلة الممارسة.

لكنها على كل حال مجالات قد تتمكن المرأة فيها من أداء الشهادات، لكن على شئ من الضعف المحتمل.

وهذا الضعف المحتمل قد احتاط له الشارع احتياطاً شديداً يدور على قاعدتين:

الأولى: أن تكون المرأة في الشهادة مع غيرها من بنات جنسها أمام القاضي، يقبل من كل واحدة منهن ما هي متأكدة من رؤيته، ثم يسمح للأخرى أن تكمل الصورة على وجهها بنقل ما رأته متأكدة من رؤيته، ثم يسمح للمرأتين جميعاً أن تتناقشا أمامه تراجع كل واحدة منهن صاحبتها

تذكرها ما نسيته، وتعود بها عما توهمته، وعلى القاضي أن يبني من هذا الحوار كله شهادة واحدة مكتملة أركانها.

ومع ذلك الأسلوب في الاحتياط، وهذه القاعدة في ضبط خيال المرأة بأخرى، نجد أن شهادة المرأتين يعتريها شئ من الضعف، يجعلها بالقرينة أشبه لما فيها من احتمال التدليس والتغرير، وما فيها من احتمال اصطناع المؤثرات تصدر عن إحداهن فتغلب الأخرى على ما تريد أو تساعدها على إثارة أخيلتها.

والثانية: من هذه القواعد التي اصطنعها الشرع للاحتياط، تدور حول التشديد على الرجل الذي يؤدي الشهادة مع هاتين المرأتين، بحيث يكون هذا الشاهد مختار بعناية فائقة تناسب هذا القصور الذي يحيط بالشهادة التي ائتلفت أمام القاضي من قول امرأتين.

وأنت خبير ولا شك أن الشريعة لن تضع قائمة شروط جديدة نختار على أساس منها هذا الرجل الذي قدر له أن يؤدي شهادة إلى جوار شهادة أدتها امرأتان، وإنما ترك ذلك لإرادة القاضي والمدّعي والمدّعى عليه وكل من كانت له صلة بالقضية وموضوع الدعوى.

وهذه هي دقة القرآن في التعبير عن هذا كله حيث قال: **﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء﴾.**

على أن للمرأة مجال آخر يخلو من الإثارة، ويخلو من كل خبرة تختص بها الرجال، وهو مجال يدور كله حول أحوال تختص بها النساء أمراضهن وظروفهن.

وهذا المجال يُقصى عنه الرجال إقصاءً، ويدخله النساء بمفردهن على تفضيل فى الأحكام الذى محله كتب الفروع، وقد نحاول أن نطلعك على شئ منه.

صفة الشاهد:

ومن الأشياء التى احتوتها كتب الفروع متعلقة بالشهادة، أنهم تحدثوا حول صفة الشاهد، وفصلوا فيها القول تفصيلاً يلائم ما تعلق بها من الأهمية الخاصة بإثبات الحقوق، ونفى الباطل.

وإجمال ما ذكروه من صفة الشاهد دائر على خمسة أصول يمكن التعبير عنها بخمس صفات لابد من توفرها فى كل من يتصدى للشهادة.

ونحن نُجْمِل لك هذه الأصول أو تلك الصفات فى عبارة موجزة، ثم نتبعها بشئ من التفصيل يليق بكل واحد من هذه الأصول ويناسب مكانته فى هذه القائمة.

فالشاهد كما قالوا يشترط فيه خمس صفات هى: **الإسلام والبلوغ والحرية والعدالة ونفى التهمة.**

وعلى القاضى أو الحاكم الذى سيحكم فى قضية ما أن يتحقق من وجود هذه الصفات فى الشاهد بطريقة أو بأخرى حسب كل صفة.

وحال هذا الحاكم أو القاضى مع الشاهد لا يخلو عن أن يكون عالماً بعدالته، أو عالماً بفسقه، أو أن يكون الشاهد عنده مجهول الحال.

وعلماء الشريعة الإسلامية يجيزون للقاضى أن يُعمل علمه فيما يعلمه من حال الشاهد، فإن عَلمه عدلاً أخذ بشهادته، وإن عَلمه مجروحاً أو فاسقاً رد شهادته، أما إذا كان مجهولاً عنده فإنه لا يجوز أن يقبل منه الشهادة إلا إذا تحرى عنه تحريّاً دقيقاً بحيث يرسل بخطابات أو رقاع موقعة منه وممهورة بخاتمه فى جهات مختلفة وإلى أشخاص يثق بقولهم

على أن يكون طلبه للتحرى محاطاً بالسرية، حتى لا تؤثر الأحوال المحتملة على أصحاب هذه التقارير المراد وضعها ورفعها إلى الحاكم، والمؤثرات المحتملة كثيرة لاخفاء فيها.

ولم أجد من الفقهاء من أجاز للقاضى أن يعتبر شهادة شاهد فى قضية وهو فاقد لأهلية الشهادة، لأن الشهادة كما قلنا نوع ولاية.

والشروط الأربعة التى هى: **الإسلام، والبلوغ، والحرية، ونفى التهمة**، واضحة كلها لا سترة بها، والطرق إلى معرفتها واضحة كذلك لا تحتاج إلى طول الوقوف عندها، غير أن الفقهاء قد أطالوا الوقوف عند شرط العدالة، وتحدثوا حول هذا الشرط حديثاً مستفيضاً.

فبعضهم يرى أن المسلمين عدول بعضهم على بعض فلا يحتاجون بعد ثبوت الإسلام إلى إثبات عدالتهم، وينسبون هذا القول إلى عمر ويقولون: إنه ما كان يطلب من أحد أن يشهد لأحد من المسلمين بأنه عدل.

وهكذا كان يفعل عمر، لكنه لم يكن منطلقاً من هذه القاعدة - **المسلمون عدول بعضهم على بعض** - وإنما كان منطلقه الأساسى هو هذا الأصل الذى يحكم القضاة أجمعين فى كل عصر وفى كل حين، وهو أن القاضى يأخذ بعلم نفسه فى اعتبار عدالة الشاهد أو عدمها.

ولقد ثبت فى التاريخ أن المجهول عند عمر رضى الله عنه، كان يطلب عمر عليه شاهداً يشهد له بالعدالة.

ولقد روى التاريخ قصة ينسبها إلى عمر خلاصتها فيما ذكره ابن قدامة قال: [**وأما قول عمر فالمراد به أن الظاهر العدالة ولا يمنع ذلك فى وجوب البحث ومعرفة حقيقة العدالة، فقد روى عنه أنه أُتى بشاهدين فقال لهما عمر لست أعرفكما ولا يضركما إن لم أعرفكما، جيئا بمن يعرفكما، فأتيا برجل، فقال له عمر تعرفهما؟ فقال: نعم، فقال عمر: صحبتهما فى السفر الذى تبين فيه جواهر الناس؟ قال: لا، قال: عاملتهما**

فى الدنانير والدراهم التى تُقطع فيها الرحم؟ قال: لا، قال: كنت جاراً لهما تعرف صباحهما ومساءهما؟ قال: لا، قال: يا ابن أخى لست تعرفهما، جيئا بمن يعرفكما.

وهذا بحث يدل على أنه لا يكتفى بدونه][1]

ولذلك شدد العلماء جداً فى الوقوف على حال الشاهد، بحيث يثبت أمام القاضى بغاية الجلاء، اعتماداً على علمه الشخصى، أو أخذاً بشهادة من يعرفونه.

ولم أرَ واحداً من العلماء تهاون فى شرط العدالة إلا قليلين لا يعتد برأيهم فى وجه رأى الأكثرين.

المرأة لا تزكى الشهود

ولقد أثار العلماء هنا موضوعاً مهماً وهم يتحدثون عن شرط العدالة فى الشاهد، وهذا الموضوع المهم هو: شهادة المرأة عند القاضى للشاهد المجهول الحال تُعدّله أو تُجرّحه.

وجمهور الفقهاء على أن المرأة لا يجوز لها أن تحكم للشاهد أو عليه، إذا ما طلب القاضى شاهداً يشهد للشاهد المجهول عنده أو عليه.

ولم يستثن من ذلك فيما أعلم سوى الإمام أبا حنيفة ومن تابعوه على مذهبه.

وهذه مسألة خلافية كما ترى، ولكن هذه المسألة تعد بمثابة الفرع الذى تفرع على أصله.

وأصله كما سنذكر فيما بعد إن شاء الله، أن المرأة لا تشهد على الرجال فى ذواتهم أو صفاتهم فيما يذكره جمهور علماء الأمة.

---

(١) المغنى - لابن قدامة - جـ١١ - ص ٤١٦.

وطبقاً لهذا الأصل عندهم، تراهم لا يقبلون شهادة النساء فى الحدود، خاصة ما يكون منها فى دائرة القصاص.

وما معنا هنا شهادة على صفات متعلقة بالرجال، وصفات الرجال كذواتهم ليست محلاً لشهادة النساء.

والتعليل هنا واضح ومنطقى، وهو يدور حول أن المرأة قليلة الخبرة بالأحوال الخاصة التى تعرض للرجال فى تعاملاتهم، وفى سلوكهم المتبادل، فيُصنَّفون بسببها أحياناً تحت قائمة العدول، وأحياناً تحت قائمة المجروحين، والنساء لا دراية لهن بهذه الأحوال، لندرة مخالطتهن للرجال.

والحنفية قد يكون لهم رأى آخر بنوه على أن مسألة التعديل والتجريح لا تكون مبنية على لفظ الشهادة، وإنما هى بالأخبار أشبه.

وابن قدامة يحكى رأيى الجمهور والحنفية، ثم ينتصر لرأى الجمهور فى عبارته الموجزة والمعبرة عن المقصود منها:

قال: [**ولا يقبل الجرح والتعديل من النساء، وقال أبو حنيفة يقبل لأنه لا يعتبر فيه لفظ الشهادة فأشبه أخبار الديات.**

ولنا أنها شهادة فيما ليس بمال ولا المقصود منه المال ويطلع عليه الرجال فى غالب الأحوال فأشبه الشهادة فى القصاص وما ذكروه غير مسلم] (١)

وإجمال القول فى مسألة عدالة الشاهد، أن العدالة شرط فى أدائه للشهادة، وأن القاضى لابد أن يتأكد من أن الشاهد الذى يُدْلى بشهادته عدل، سواءٌ بنى ذلك على علمه بعدالته، أو بناه على شهادة من عدّله عنده وهو عالم به.

---

(١) المغنى لابن قدامة – جـ ١١ – ص ٤٢٥.

ولك أن تسأل عن العدالة ماهى، وعن الصفات التى يعد بسببها العدل عدلاً عند القاضى وعند الناس؟

والإمام القرطبى يحسم هذه المسألة حسماً يكاد يكون تاماً حين قال: [**... قال علماؤنا: العدالة هى الاعتدال فى الأحوال الدينية، وذلك يتم بأن يكون مجتنباً للكبائر محافظاً على مروءته وعلى ترك الصغائر، ظاهر الأمانة غير مغفل. وقيل: صفاء السريرة واستقامة السيرة فى ظن المعدل، والمعنى متقارب**] (١)

الشهادة والجنس:

ومن بين الأمور التى يجب إثارتها غير ما ذكرناه هو مسألة الجنس، ومدى اعتبارها فى الشهادة.

والحديث عن هذه المسألة يقربنا من بعض آيات القرآن الكريم، ويفرض علينا محاولة فقهها فقهاً لا يثير حساسية، ولا يحمل على معارضة.

وأنت كلما اقتربت من واقع الحال، ابتعدت ضرورة عن مثيرات الحساسية والجدل.

وواقع الحال هنا أن الإسلام فى جانبه التشريعى خاصة ما يتصل بمسألة الحقوق، يركز غاية التركيز على ضرورة إحقاق الحق وإبطال الباطل، فكلما قرب شئ من هذا الهدف اعتبره الإسلام وامتدحه، وكل شئ يبتعد بنا عن هذه الغاية ينحيه الإسلام ويعتبره من سقط المتاع.

---

(١) تفسير القرطبى – لأبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى – طبعة الشعب جـ ٩ – ص ١٢٠٤.

وإذا تقرر هذا علمنا أن الإسلام فى تشريعه لهذا الجانب لا يهتم بالجنس أو النوع اهتماماً يجعلنا نقول: إنه يحكم على هذا الجنس أو ذاك، أو إنه يحكم لهذا الجنس أو ذاك لذات الجنس ولموقفه المسبق منه.

وهذا التصور الذى يجب استبعاده قد جنح إلى الأخذ به واعتباره وسيلة لبهتان الشريعة جماعة من المُحدثين والقدماء، وهم قد ذهب حديثهم فى التاريخ بغير صدى، كما أن المُحْدَثين سيذهب حديثهم بغير صدى وبغير اعتبار، فالحق أحق أن يتبع، والباطل لا يستقيم له وجود صحيح على اتساع المكان وتوالى الزمان.

الأصل المعتمد إذاً فى الشرع الإسلامى عندما يكون الحديث متعلقاً بالحقوق والفصل فى الخصومات هو: الاقتراب من إبراز الحق والإعلان عنه وهو واحد لا يتعدد كما رأيت، ولا يتأتى ذلك ولا يمكن تحصيله إلا إذا كانت الوسائل إليه سليمة، وسلامة الوسائل يُشترط لها ضمن ما يُشترط: الأمانة، الضبط.

وأنا لا أريد أن أختلف معك حول الألفاظ، فإن راقك أن تضع كلمة - العدالة - بدلاً من كلمة - **الأمانة** - وافقتك.

ولكنه يبقى بينى وبينك مسألة الضبط.

والضبط المشترط هنا يجب توافره عند التحمل، ويجب توافره عند الأداء، ويجب توافره فيما بين التحمل والأداء لا يعبث به النسيان ولا تنال منه الأهواء.

هذا هو غاية الغايات التى يقصد إليها كل مشرع، وهذا هو القصد المقصود الذى قصدت إليه الشريعة فى مجال الفصل فى الخصومات.

وطبقاً لهذا المعيار ذاته، رأينا الشريعة الإسلامية تنظر بغاية الاهتمام إلى هذا المعيار فى كل حادثة جزئية، يتقدم فيها الشاهد للإدلاء بشهادته حتى لا يدلى بالشهادة إلا من توفر له شرط الضبط.

والضبط لا يتأتى بمجرد استعمال الحواس الخمس وحدها، وإنما لابد مع ذلك من المقدرة على إدراك الأحوال والملابسات المصاحبة لوقوع الحدث، من نحو الخبرة بالمسألة التى هى موضوع القضية المطلوب الشهادة فيها.

وكأنى أكاد أجزم الآن أن الشريعة الإسلامية لا تكتفى بالحواس وحدها دون الخبرة، وهى ما يترتب عليه العلم بالأحوال المحيطة بالحدث موضوع القضية، فى نفس الوقت الذى لا تعتبر الشريعة فيه الخبرة مع اهمالها للحواس.

واستناداً لهذا الأمر الذى اعتقدته من وجوب التكامل بين سلامة الحواس والخبرة التامة بالحدث موضوع القضية والشهادة، كى تكون الشهادة معتبرة جرى جرى بين المسلمين جدلٌ شديد حول الأعمى إذا ما طلب إليه أن يشهد، مهما كانت خبرته وقدراته العقلية، فكثير من المسلمين يردون شهادته لا عن ازدراء له وامتهان، وإنما يعتمدون فى رد شهادته على خوفهم الشديد على قاعدة الضبط أن تضطرب بين يديهم، إذ هو سيعتمد على الصوت فى معظم الأحيان وقد تتشابه الأصوات، أو هو يعتمد على ما ينتهى إليه من خبر وقد يضل رواة الأخبار، أو هو قد يعتمد على قدرته الفائقة على التحليل العقلى وأخذ النتائج من المقدمات، وقد تضطرب المقدمات ولا تصدق، أو فى أقل القليل قد لا يصدق إحداها.

ومع ذلك الجدل الشديد حول شهادة الأعمى، لم نجد من قال إن فقهاء المسلمين قد ازوروا عن العميان ازوراراً ينال من شخصياتهم، أو أنهم قد نظروا إليهم شذراً ببعض عيونهم فنالوا من مشاعرهم.

ودعنا من هذا الجدل الذى اعتبرناه مثالاً لتأكيد القاعدة إلى مثل آخر، لعله يُجلّى الأمر ويضبط أركانه.

وهذا المثل يدور حول قضية تعرض على القاضى يكون المتهم فيها، أو المُدَعَى عليه رجل من أهل الحضر، ومن سكان المدن.

وسكان المدن لهم أساليب فى المعاملات تحيط بتصرفاتهم كلها، قد لايكون لها فى القرى والنجوع والبادية نظائر وأشباه.

والقاضى قد فُوجئ بأن الشاهد فى هذه القضية هو من أهل البوادى أو من أهل القرى أو من أهل النجوع.

ترى هل يأخذ القاضى بشهادة البدوى على الحضرى؟

إن هذه المسألة هى الأخرى قد أثارت جدلاً عنيفاً بين العلماء.

وإن الذين يقرأون تراث الفكر الإسلامى قد يظنون قاصدين إلى هذا الظن أو غير قاصدين، أن علماء الفقه الإسلامى يميزون تمييزاً ذاتياً بين سكان البادية وسكون الحضر، وهو أمر لم يخطر لواحد من علماء المسلمين الأوائل أو المتأخرين على بال، وإنما هى العدالة الهدف الأسمى، والغاية القصوى، وإنما هى الوسائل إلى هذه العدالة، ومنها الضبط الذى يعين عليه سلامة الحواس، والخبرة بالأحوال المحيطة.

والبدوى وإن كان سليم الحواس إلا أنه ناقص الخبرة والحيلة، عكس ما قدمته لك من التعليل فى حال الأعمى، إذ هو وإن كان تام الخبرة فقد فقد بعض حواسه التى تعينه على الضبط.

والحديث عن البدوى والحضرى قد أخضعه علماؤنا لهذا الحديث نفسه، حين روى حديثاً للنبى ﷺ وتصدى لشرحه وبيان المراد منه.

وإنى قد انعقد العزم لدى أن أخلى بينك وبين علماء بعض المسلمين الذين التفتوا إلى ما التفتنا إليه، علك ترى فى كلامهم شيئاً يرضى وجدانك ويقنع عقلك.

فى كتاب نيل الأوطار حديث عن النبى ﷺ وتعليق مطول على هذا الحديث سأنقله لك.

قال: [(٣٩١٩) عن أبى هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "لا تجوز شهادة بدوى على صاحب قرية" رواه أبو داود وابن ماجه [١]

.... قوله: (لا تجوز شهادة بدوى على صاحب قرية)

البدوى: هو الذى يسكن البادية فى المضارب والخيام ولا يقيم فى موضع خاص، بل يرتحل من مكان إلى مكان، وصاحب القرية هو الذى يسكن القرى، وهى المصر الجامع.

قال فى النهاية: إنما كره شهادة البدوى لما فيه من الجفاء فى الدين، والجهالة بأحكام الشرع، ولأنهم فى الغالب لا يضبطون الشهادة على وجهها.

قال الخطابى: يشبه أن يكون إنما كره شهادة أهل البدو لما فيهم من عدم العلم بإتيان الشهادة على وجهها، ولا يقيمونها على حقها لقصور علمهم عما يغيرها عن وجهها، وكذلك قال أحمد.

وذهب إلى العمل بالحديث جماعة من أصحاب أحمد، وبه قال مالك وأبو عبيد.

وذهب الأكثر إلى القبول.

قال ابن رسلان: وحملوا هذا الحديث على من لم تعرف عدالته من أهل البدو، والغالب أنهم لا تعرف عدالتهم أ.هـ، وهذا حمل مناسب لأن البدوى إذا كان معروف العدالة كان رد شهادته لعلة كونه بدوياً غير مناسب لقواعد الشريعة، لأن المساكن لا تأثير لها فى الرد والقبول لعدم صحة جعل ذلك مناطاً شرعياً ولعدم انضباطه، فالمناط هو العدالة الشرعية إن وجد للشرع اصطلاح فى العدالة، وإلا توجه الحمل على العدالة اللغوية، فعند وجود العدالة يوجد القبول وعند عدمها يعدم، ولم

---

(١) هذا الحديث رواه أبو داود (جـ٣/٣٦٠٢)، ابن ماجه (جـ٢/٢٣٦٧).

يذكر ﷺ المنع من شهادة البدوى إلا لكونه مظنة لعدم القيام بما تحتاج إليه لعدالة وإلا فقد قبل ﷺ فى الهلال شهادة بدوى] (١)

وإنى حين ذكرت أمامك هذين المثلين من موقف العلماء من شهادتى الأعمى والبدوى، ما كنت أقصد إلا إلى أن أؤكد بين يديك أن الشريعة فى هذا الجانب من جوانبها من هذه الشهادات تهتم بالعدالة وما يقرب منها، وتنفر من الجور وما يؤدى إليه.

والشريعة حين يكون هذا موقفها لا تلتفت معه إلى جنس أو نوع، ولا إلى أرض أو وطن، ولا إلى حر أو عبد، ولا إلى أعمى أو بصير، ولا إلى ذكر أو أنثى، ولا إلى مؤمن أو غير مؤمن، ولا إلى غير ذلك من كل متقابلين فى الصفات والأحوال، أو فى الذوات والشخصية إلا بمقدار ما يحقق هذه العدالة، أو يباعد بيننا وبينها.

أقول: إنى ما ذكرت هذين المثلين بين يديك إلا لأؤكد لك أولاً مقصد من مقاصد الشريعة، وكل مقاصدها شريفة، وإلا لأمهد لك طريقك أريد أن أدخل بك إلى غايته التى ينتهى بى وبك إلى غايته، وهى غاية قد يستحسن البعض منك ومنى أن ننتهى إليها ونتحدث حولها، وقد يَزْوَرّ البعض عنى وعنك لا يرضيهم منى ولا منك أن ننتهى إلى هذه الغاية أو نتحدث حولها.

ولست فى منطقة الاختيار معك حتى أحدثك عما يرضى الناس أو يسخطهم، لأننا جميعاً أمام الحقيقة مقهورون على أن نقول بها إن أردنا أن نكون على شئ من الكرامة فى عين أنفسنا وفى أعين الناس، وعلى شئ من الرضى والرضوان من الله عز وجل.

(١) نيل الأوطار - للشوكانى -جـ ٨ -ص ٣٣٦ وما بعدها.

وهذه المنطقة التى نمهد للقول فيها هى الحديث عن شهادة النساء واعتبارها فى الشريعة الإسلامية.

وأنا من أول الأمر أحبك أن تعلم أنى على يقين من نفسى، فأنا لا يغضبنى أن تتقدم المرأة فى المحاكم شاهدة أو قاضية مادامت لا تستظل بشريعة الإسلام، ومادامت لا تقول إن نصوص الشريعة هى التى أجلستها على منصة القضاء، أو هى التى وقفت بها بين يدى القاضى شاهدة فى جميع الأحوال والقاضى لا يملك إلا أن يقبل شهادتها باسم الدين، ويأخذ بقولها مدفوعاً بنصوصه.

إنى لأعلم من نفسى أنه لا يسخطنى ذلك، ولا يرضينى عكسه مادامت المسألة بعيدة عن نصوص الدين، ومادامت المسألة يحكمها نصوص أخرى من وضع الإنسان لأخيه الإنسان.

ولكنه يسخطنى جداً أن نتجاهل الحقيقة القرآنية التى تحكمها نصوص القرآن فى مسألة شهادة المرأة.

والقرآن فيه نص واحد يتحدث عن شهادة النساء، قد وردت فى آية الدّين أو بيع السَلَمْ على نحو ما يحلو لبعض المفسرين أن يقول: إن آية الدّين نص فى بيع السَلَمْ.

وسواءٌ أكانت الآية فى الدّين بمعنى القرض، أو كانت فى الدّين بمعنى بيع الموصوف فى الذمة، فإنها قد احتوت على مجموعة من الاحتياطات فذة فى بابها، عظيمة فى أعين المؤرخين، مقدسة المصدر فى أعين المؤمنين.

فالآية قد وجهت المسلمين إلى أن يكتبوه بواسطة خبير ذى بصر بالكتابة، وأن يأخذ هذا الخبير بقواعد الكتابة القانونية وأساليبها الفنية، وأن يستمع إلى من عليه الحق يملل عليه والناس يسمعون، أو يستمع إلى وليه

يملل عليه والناس يسمعون إن كان الذى عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً، أو لا يستطيع أن يملّ.

ثم إن الآية ترشد المسلمين - **على وجه التكليف الملزم، أو على وجه الاختيار لما هو أولى** - إلى أن يستشهدوا شهيدين.

فإن لم يكن هناك من شهادة أو كتابة، فليحل محلها الرهن، وأن تكون الرهان مقبوضة فى مجلس العقد.

والأمر الذى يهمنا وسط هذه الأمور الفذة هو قوله تعالى **﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾**[1]

وأنا وأنت حين نتأمل القرآن الكريم ونستعرض آياته، لن نجد فى القرآن حديثاً عن شهادة المرأة فى موطن غير هذا الموطن، الأمر الذى حمل العلماء حملاً على أن يتأملوا هذه الآية فى هذا الموطن ويحاولوا أن يفقهوها.

ولقد تأمل بعض الفقهاء هذا الجزء من هذه الآية، ثم قالوا: إننا نفهم من هذه الآية أن الله قد حملنا على أن نتلمس الشهادة فى الرجال **﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾**، ومعنى ذلك فى فهم هؤلاء أن تلمس الشهادة فى الرجال هو الأصل المعول عليه وما عداه استثناء فى جميع الأحوال.

ويستنتج هؤلاء القوم بناءً على ما فقهوه من هذا الموطن أنه لا يجوز اللجوء إلى شهادة النساء إلا إذا عزت الشهادة فى الرجال، بمعنى أنه ساعة وقوع الحادث المطلوب الشهادة فيه لم يكن هناك رجل قد تحمل الشهادة بالفعل، أو كان ولكنه لم يكن صالحاً للشهادة على معنى أن شروط

---

(١) البقرة: ٢٨٣ جزء آية.

الشـهادة لـم تتكـامل فيـه، حينئـذ يمكـن أن نلجـأ إلـى النسـاء ونتخـذ منهـن شاهدتين تشهدان مع رجل نرضاه من الشهداء.

وهذا لون من الفقه فى هذا الجزء من الآية قـد تكـون لـه وجاهتـه، لولا أن جمهور الأمة على خلافه.

فجمهور الأمة يفهمـون مـن هـذا النـص أن فيـه تخـيير لنـا أن نتخـذ الشهداء من الرجال، أو من الرجال والنساء على قاعدتى الرضى والقبول.

فالخصمان قد يرتضيان شاهدين من الرجال، وقـد يرتضيـان شـاهداً من الرجال، ومعه ثنتان من النساء.

وعلى رأى الجمهـور هـذا واسـتناداً إلـى فقههـم الـذى فقهـوه، تكـون شهادة المرأة جائزة فى الأحوال التى يجيز الشرع شهادتها فيها.

ويعود العلماء مـن جديـد ينظـرون فـى هـذا النـص وهـم محكومـون بالغرض العام للشريعة، والمقصد الأساسى منها فى مثل هذه المواقف التى تعرض فيها القضايا أمام القضاة، ويُطلب إليهم الفصل فيها.

يعود العلماء إلى النص محكومين بما هم محكومون بـه ممـا علمـت فيتساءلون بعد أن قرروا أن شهادة المرأة جائزة، يقصد الشرع إلــى جـواز انتدابها فى الشهادات، من غير أن يكون هذا الانتداب على سبيل الاسـتثناء أو سبيل الاضطرار.

إنهم يتسـاءلون عـن جـواز انتـداب المـرأة للشـهادة، أهـو فـى جميـع الأحوال، أم أنه فى حال دون حال؟

وجمهور العلماء على رأى، وغير الجمهور على آراء.

فمن العلماء من يقولون: إن المرأة فى الشـهادة لا تقبـل شـهادتها إلا فى الأموال دون سواها.

وحجة هؤلاء القوم فيما ذهبوا إليه أن النص الوحيد الذى يجيز للمرأة أن تشهد، قد ورد فى معرض الحديث عن الأموال، فتجوز شهادتها فيها دون سواها.

ومن الناس من يعمم القول فيجعل شهادة المرأة جائزة فى كل شئ، ما تتمكن من إدراكه وما لا تتمكن من إدراكه على السواء.

غير أن جمهور الأمة المتمثل فى غالبية علمائها، يزنون المسألة كلها بميزان العدالة، ما يقرب منها وما يقصى عنها، فرأوا طبقاً لهذا المقياس أن المرأة فى مسائل الجنايات، أعنى فى مسائل الحدود والذوات قليلة الخبرة من جهة، غير قادرة على الإحاطة بالأحوال والملابسات من جهة أخرى.

وهذا أمر مفهوم لا سترة به ولا غموض فيه، ففى مسائل الجنايات عنف وإثارة، وفى الملابسات والأحوال أمور قد تخدش حياء المرأة، فإذا ما طالبناها بالتحمل، والظروف فى واقعها كما ترى، نكون قد كلفناها بما لا تطيق.

ولو أننا قلنا بإقرار المبدأ حتى لو وجدت امرأة قادرة على التحمل مع هذه الظروف لا تجد من المبادئ ما يمنعها لكنّا عابثين.

أما أولاً: فلأن الشريعة حينما جاءت، إنما جاءت لتشرع للواقع الممكن، ولم تأتِ بالتشريع للمثالى الذى لا يشهده الناس إلا فى آحاد الجنس، بحيث يخلو عنه الواقع أحقاباً بعدها أحقاب، ثم يظهر إن ظهر كالبرق الخاطف فى جيل، ينطفئ بعده وقد لا يظهر إلا بعد أجيال.

لقد كان المشرع فى مجال التشريع الإسلامى آخذاً بعين الاعتبار هذا الواقع الممكن الذى يراه الناس مطبقاً فى كل عصر، وصالحاً لهم فى كل آن.

وكأنى بجمهور الأمة يقولون على غير ازدراء للمرأة أو ازورارا عنها: دعونا من شهادة المرأة فى الجنايات، وليس من الضرورى ولا من الجائز أن تشهد المرأة فى قصاص، كما أنه ليس من الضرورى أن تشهد المرأة على ذوات الرجال.

ولقد ألحق جمهور الأمة عقود الزواج بهذا الميدان، لا يجوز للمرأة أن تشهد فيها لا تحملاً ولا أداءً، لأنها كما ترى شهادة على الذات وهى مقصية عنها.

ومن الطريف أن علماءنا الأفاضل قد أثاروا مشكلة، وهى إذا ما رفعت الزوجة أمرها للقاضى بعد وفاة زوجها، تطلب ميراثها وما بقى لها من صداق وحقوق، أو رفع الزوج أمره للقاضى بعد وفاة زوجته يطلب ميراثه فى أموالها حيث قد ماتت عنه وهو زوج لها.

ثم تساءل العلماء فى مثل هذه المسألة الطريفة، أيجوز أن تشهد النساء مع الرجال فى مثل هذه القضية أو تلك القضايا؟

فمن نظر إلى أصل الزواج قال: إن هذه شهادة على الذات تُقصى عنها النساء.

ومن نظر إلى موضوع القضية وملابساتها رأى أنها متعلقة بالأموال لا بالذوات فيجوز فيها شهادة النساء مع الرجال.

هذا ما رآه جمهور الأمة فى مسألة شهادة المرأة فى مجال القصاص أو فى مجال الذات.

وكأنى بهم لا يملكون دليلاً واحداً على أنه يجوز للمرأة أن تشهد فى هذين المجالين اللذين يجمعهما مسائل الجنايات.

وإذا كان الجمهور من العلماء قد رأوا إقصاء المرأة عن ميادين الجنايات أن تدلى بشهادتها فيها، فإنا نراهم قد أجازوا بغير تحرج شهادة المرأة فى الأموال، يساندها فى ذلك هذا النص الذى بين أيدينا

﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾.

وإذا كان العلماء قد تأملوا هذا النص من قبل فهم هنا يعيدون التأمل فيه المرة بعد المرة.

على أن مجال الأموال الذى قد أباح الله للنساء أن يشهدن فيه لم يترك الجواز هكذا على إطلاقه بغير تنظيم، وإنما وضع له من الضوابط والاحتياطات ما يضمن للشهادة واقعيتها حتى لا تضطرب العدالة فى المجتمع، وحتى لا تضيع الحقوق بين الناس.

وتعال بنا نصطحب العلماء وهم يعيدون التأمل فى النص ليستخرجوا منه الأحكام التى تتصل بشهادة المرأة فى الأموال.

فأنت ترى العلماء قد عادوا مرة أخرى يتأملون النص لعلهم يفقهون منه شيئاً جديداً، فرأوا أن النص قد جعل شهادة النساء مع الرجال على هذا النحو ﴿**رجل وامرأتان**﴾، ومادام الأمر كذلك فإن شهادة المرأتين مع الرجل قائمة مقام شهادة الرجل الثانى، وعليه فإن القاضى يتحتم عليه أن يجمع المرأتين فى وقت واحد، تقول إحداهما وتكمل الأخرى مقالتها وهو يسمع، ثم هو يحلل كل ما سمعه ويعيد تركيبه، وينحى عنه ما لم يرتح ضميره له ولا يجوز فى عقله.

ولسنا نعتمد ما يفعله بعض القضاة حين يطلب الواحدة بعد الأخرى، ويسمع من كل واحدة منهما على انفرادها.

والشيخ محمد عبده رحمه الله قد التفت إلى هذا ونبه عليه: **[قال الأستاذ الإمام: إن الله تعالى جعل شهادة المرأتين شهادة واحدة، فإذا تركت إحداهما شيئاً من الشهادة، كأن نسيته أو ضل عنها تذكرها الأخرى وتتم شهادتها، وللقاضى بل عليه أن يسأل إحداهما بحضور**

الأخرى، ويعتد بجزء الشهادة من إحداهما، وبباقيها من الأخرى، قال: هذا هو الواجب وإن كان القضاة لا يعملون به جهلاً منهم، وأما الرجال فلا يجوز له أن يعاملهم بذلك، بل عليه أن يفرق بينهم، فإن قصر أحد الشاهدين أو نسى فليس للآخر أن يذكره، وإذا ترك شيئاً تكون الشهادة باطلة، يعنى إذا ترك شيئاً مما يبين الحق فكانت شهادة وحده غير كافية لبيانه فإنها لا يعتد بها ولا بشهادة الآخر وحدها وإن بينت][1]

ولم يكتفِ العلماء بما فعلوه من كثرة الرجوع إلى النص ليفقهوه، ولكنهم عادوا إليه مرة أخرى ليستزيدوا من تأملهم فيه.

فتراهم يقفون هذه المرة عند قوله تعالى: ﴿**أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى**﴾ ليفهموا من هذه الجملة أنها تعليل لاشتراط المرأتين للشهادة التى جوز الشرع للنساء أن يؤدينها، ويكون المعنى أن تكون شهادة المرأة الجائزة معتبرة بثنتين، وتعليل هذا أن إحداهما إذا ضلت ذكرتها الأخرى.

ولقد أطال العلماء فى قوله تعالى - أن تضل - فرأوا أن الشارع الحكيم قد عبر بكلمة - **أن تضل** - ليفيد أن المرأة قد تخطئ وهى تقصد أن تتحرى الدقة فلا تصل إلى أداء الشهادة على وجهها، لأنها ناقصة الخبرة من جهة، ولأنها غير مشغولة بقضايا الاقتصاد محل ورود النص من جهة أخرى.

وذاكرة الإنسان عجيبة، حيث هى لا تذكر إلا ما تمارسه بالفعل، أو ما يكون موضع اهتمامها بالقصد الأول.

---

(١) تفسير المنار - السيد رشيد رضا - م٢ - جـ٣ - ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ص ١٠٤.

والمرأة لا تهتم بمسائل الاقتصاد باعتبارها القصد الأول، ولذلك تنساها أو تنسى ملابساتها.

وهى فى نفس الوقت غير ممارسة جيدة فى حقل الاقتصاد، فإذا طُلب إليها أن تشهد شهدت بما رأت لا بما كان ينبغى عليها أن تدركه.

ولقد بينا فيما سبق من حديث أن أداء الشهادة على هذا النحو لا يرضاه الإسلام، ولا يبتغيه شريعة لنا.

ولولا أن مسائل الاقتصاد قريبة نوعاً ما من المرأة ما أذن لها بجوار الشهادة فيها.

أما وقد أذن فإنه إذنٌ محاط بكل ما يضمن للعدالة استقامتها، والذى يضمن للعدالة استقامتها هو أن يعضد المرأة إحدى أخواتها التى فيها من طبعها مثلما فى الأولى منه، فيكون الوضع على قسط وافر من الاحتياط ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾.

ولعلك تفهم الآن أن الشرع لم يحبس الشهادة عن المرأة بانفرادها ازدراءً لها، أو تقليلاً من شأن جنسها، وإنما فعل ما فعل انتصاراً للعدالة واحتياطاً لها، على نحو ما فعل مع الصبيان والعميان وسكان البوادى.

يقول الإمام محمد عبده فيما يقول: [**تكلم المفسرون فى هذا وجعلوا سببه المزاج، فقالوا: إن مزاج المرأة يعتريه البرد فيتبعه النسيان، وهذا غير متحقق، والسبب الصحيح أن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعاوضات، فلذلك تكون ذاكرتها فيها ضعيفة ولا تكون كذلك فى الأمور المنزلية التى هى شغلها، فإنها فيها أقوى ذاكرة من الرجل، يعنى أن من طبع البشر ذكراناً وإناثاً أن يقوى تذكرهم للأمور التى تهمهم ويكثر اشتغالهم بها، ولا ينافى ذلك اشتغال**

بعض نساء الأجانب فى هذا العصر بالأعمال المالية فإنه قليل لا يعول عليه، والأحكام العامة إنما تناط بالأكثر فى الأشياء وبالأصل فيها](١)

ثم يعود جمهور العلماء إلى النص من جديد يتأملونه فتستوقفهم جملة ﴿**أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى**﴾ ويلتفتون إليها التفاتة جادة فيجدون أنها قد وقعت فى موقع التعليل بالنسبة لما قبلها، وكأنها إجابة عن سؤال يفرضه السياق خلاصته: إذا اختار أطراف الحق أعنى المتخاصمين اللذين رفعا أمرهما إلى القضاء عنصر النساء مع الرجال فى الشهادة، فلماذا يحتم الشرع أن يكون مع الرجل امرأتان؟ فجاء الجواب من الشرع ليقول - **أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى** -

فهذا كما ترى بمثابة التشريع المعلل بعلته، أو التقعيد المسبب بأسبابه.

لكنه لسائل أن يسأل عن الضلال المذكور فى الآية ما حقيقته؟

وإجمال كلام العلماء على اختلافهم يدور حول أمرين لا ثالث لهما، إذ إن الحقيقة من خلال ركام الحادثة قد تضل طريقها إلى المرأة، أو المرأة نفسها تضل الطريق إليها.

وهذا منتهى الدقة فى نظر العلماء إلى الأمور.

فأنت لا يغيب عنك أن الحادثة حين وقوعها قد يحيط بها أدرب من الحيل، وأنواع من التدبير يجعل الحقيقة بين هذا كله غامضة يحيط بها الشكوك من كل جانب، فإذا ما أرادت الحقيقة أن تكشف عن نفسها لمن يشاهدها أخطأت الوصول إلى غايتها لهذه الأحوال وتلك الحيل التى تحيط بها، فلا يَستَبينها مع هذه الحيل وتلك الأحوال إلا إنسان على جانب كبير من الدربة التى تولّد لديه القدرة على الانتقاء.

---

(١) السابق - ص ١٠٤

ثم إنك من ناحية أخرى لا يغيب عنك أن بعض الأحداث حين تقع، يحيط بها نوع آخر من الأحوال قد يحتاج إلى شئ من قوة الإرادة، وإلى شئ من صدق العزيمة حتى يتمكن المدرك من إدراكه، وهما أمران قد لا يتوفران لدى النساء، أو يتوافران عندهن فى لحظات كالبرق الخاطف لا يلبث أن يظهر قويا ثم ينطفئ ويغيب.

وإذا ما غاب صدق العزيمة وقوة الإرادة ونقص القدرة على المتابعة والاستمرار ضاع مع هذا جزء الحقيقة، وقد يساعد عدم الاهتمام بالحدث ذاته على أن تنسى المرأة جزءاً منه.

وهذا كله هو ما يعبر عنه القرآن بقوله: ﴿أن تضل إحداهما﴾. ثم هو يحتاط فيضيف الشهادة إلى من يحتمل منها ذلك وهو محتمل من سائرهن واحدة من جنسها تعضدها وتقويها، وتذكرها حين تضل الطريق إلى العدالة، أو حين تضل العدالة الطريق إليها.

قال القرطبى: [.........﴿أن تضل إحداهما﴾ قال أبو عبيد: معنى تضل تنسى، والضلال عن الشهادة إنما هو نسيان جزء منها وذكر جزء، ويبقى المرء حيران بين ذلك ضالاً.

ومن نسى الشهادة جملة فليس يقال: ضل فيها.

.... وقرأ الجحدرى وعيسى بن عمر "أن تُضَلّ" بضم التاء وفتح الضاد بمعنى تنسى، وهكذا حكى عنهما أبو عمرو الدانى، وحكى النقّاش عن الجحدرى ضم وكسر الضاد بمعنى أن تُضِلّ الشهادة. يقول: أضللت الفرس والبعير إذا تلفا لك وذهبا فلم تجدهما] [١]

---

[١] تفسير القرطبى - جـ ٩ - ص ١٢٠٥.

وذكر بعض الكتاب المحدثين فى ظلال هذه الجملة ﴿أن تضل إحداهما﴾ كلاماً هذا لفظه، وهو قريب مما قاله القرطبى مع زيادة تفصيل وإيضاح.

قال: [**والضلال هنا ينشأ من أسباب كثيرة. فقد ينشأ من قلة خبرة المرأة بموضوع التعاقد، مما يجعلها لا تستوعب كل دقائقه وملابساته، ومن ثم لا يكون من الوضوح فى عقلها بحيث تؤدى عنه شهادة دقيقة عند الاقتضاء، فتذكرها الأخرى بالتعاون معاً على تذكر ملابسات الموضوع كله. وقد ينشأ من طبيعة المرأة الانفعالية. فإن وظيفة الأمومة العضوية البيولوجية تستدعى مقابلاً نفسياً فى المرأة حتماً. تستدعى أن تكون المرأة شديدة الاستجابة الوجدانية الانفعالية لتلبية مطالب طفلها بسرعة وحيوية لا ترجع فيهما إلى التفكير البطئ.. وذلك من فضل الله على المرأة وعلى الطفولة ... وهذه الطبيعة لا تتجزأ، فالمرأة شخصية موحدة هذا طابعها - حين تكون امرأة سوية - بينما الشهادة على التعاقد فى مثل هذه المعاملات فى حاجة إلى تجرد كبير من الانفعال، ووقوف عند الوقائع بلا تأثر ولا إيحاء. ووجود امرأتين فيه ضمانة أن تذكر إحداهما الأخرى - إذا انحرفت مع أى انفعال. فتتذكر وتفئ إلى الوقائع المجردة**] (١)

هذا وإن رجوع العلماء المتكرر لهذا النص بقصد الفهم فيه كما ترى، جعلهم يفقهون من هذا النص أن مجال الأموال مجال رحب، وهو مع رحابته متاح للنساء أن يدلين بشهادتهن فيه على الاحتياط المذكور على سبيل الجواز، لا على سبيل الاستثناء المبنى على الاضطرار.

---

(١) في ظلال القرآن - سيد قطب - ط. دار الشروق - ص ٣٣٦.

وليس لأحد من الناس أن ينازع النساء فى هذا الحق، أو أن ينكره عليهن مادامت الشهادات منهن قد استظلت بمظلة الاحتياط التى تضمن للعدالة استقامتها.

على أن جمهور الأمة لهم مع شهادة النساء كلام آخر يبنونه على قاعدة التفكير السالفة الذكر، وهو أن تحقيق العدالة قصد مقصود وغاية منشودة يحمل المشرع الناس على أن يحرصوا على تحقيقها وبلوغها، ويأخذ على أيديهم إن هم قصروا فى ذلك.

لقد حرص جمهور العلماء من المشتغلين بالشريعة على قاعدة تفكيرهم تلك فى مجال شهادة النساء أن يقول: إنه قد بقى مجال من المجالات غير مجالى الأموال والجنايات لابد من الحديث فيه لنتبين حكم شهادة المرأة فى هذا المجال الأخير وما يجوز لها أن تمارسه من الشهادات هنا، وما لا يجوز.

وهذا المجال الأخير هو مجال الأمور التى تختص بالنساء كإثبات البلوغ بالفصد الشهرى، وكالمسائل المتعلقة بالحمل والولادة، وكمسائل أمراض النساء جميعها، وغير ذلك من كل مسألة يكون النساء بها أبصر، واطلاعهن عليها أكثر.

وجمهور الأمة على أن المرأة تشهد فى هذا المجال ولا تمنع منه.

بل إنهم ليقولون: إن هذا المجال قاصر عليهن، يقبل فيه شهادتهن منفردات.

والتعليل هو نفس التعليل الذى ذكرناه فى كل مجال سبق هذا المجال، إنه الحرص على نشدان العدالة وإقرارها، والعدالة لا تستقر إلا بشاهد سليم الحواس اللازمة للشهادة، ذى ملكة مؤسسة على خبرة وقوة ملاحظة.

وما على هذا الحق الذى بمقتضاه يشهد النساء منفردات فى هذا المجال من بأس، إذا وقع الخلاف بين العلماء حول مسائل فرعية تتصل به، إذ المهم أن أصل المبدأ ثابت عند الفقهاء يقولون به مجتمعين ومنفردين.

هذا وإنه لطبقاً لهذه المناقشة أستطيع أن أتبين وأنت معى، أن فقهاء الشريعة الإسلامية كانوا على حق حين قسموا القضايا من حيث موضوعها إلى ثلاثة أقسام، رأوا أن قسماً منها يشهد فيه الرجال دون النساء، وأن قسماً آخر تشهد فيه النساء بانفرادهن، وتكون شهادتهن معبرة، وأن قسماً منها يجوز للمرأة أن تدلى بشهادتها فيه مع الرجال طبقاً لشروط وضوابط.

وما كان هذا التقسيم وما يتبعه من أحكام مبنياً على حكم الهوى ولا مؤسساً على التحكم الذى يجنح إليه الرجال مثلاً بقصد إقصاء النساء عن مجال الشهادة، وإنما جاء هذا التقسيم وما يتبعه من أحكام كما رأيت مبنياً على واقع الحال فى الرجال والنساء ، وعلى واقع الحادثة وما يحيط بها من الظروف على السواء.

ومع ذلك فإنا نرى أصواتاً من حين لآخر تعبر عن أشخاص كانوا يتمنون أن لا ينجح العلماء إلى هذا التقسيم، غمطاً للعدالة وإهداراً لها فى الباطن، وانتصاراً للمرأة وتهييجاً لها فى الظاهر المشهود.

وأنا أعجب وأظنك تعجب معى من هؤلاء القوم وصنيعهم، خاصة وهم يقولون: إن مسألة الشهادة فى الإسلام قد جنح إليها المسلمون مدفوعين بالتمييز الجنسى، حيث إنهم يميلون إلى مجتمعات يقهر فيها الرجال النساء حتى تشعر النساء بالدونية.

وما كان لبشر أن ينصت إلى هذا التشويش وهو يعقل، وما كان لبشر أن يستمع إلى هذه الصيحات وهو فى وعيه الكامل وإدراكه المستقيم.

أما أنا فأقول: إنه ينبغي أن نعقد مقارنة بين ما يقوله هؤلاء الناس معترضين على الشريعة بحجة أنهم ينتصرون للنساء من الرجال، وبين ما عسى أن يقوله غيرهم من أن الرجل له حق الشهادة على النساء فى أخص خواصهن من فصد وحمل وولادة، ومن غير ذلك من نحو الأمراض الموجودة فى الجسم وبعضها يكون من أخص خواص النساء، وهؤلاء يحتجون على مقولتهم تلك بنفس الحجة، لكن من وجهها الآخر، كأن يقولوا: إننا ننتصر للرجال من النساء.

ألم أقل لكم أيها الناس: إن المسألة المثارة فى الشهادة والقضاء والولاية العامة لا تزيد فى أحسن الظروف عن أن تكون نوعاً من التكايس، ورغبة فى إظهار المرأة بمظهر يظنون أنه مظهر حضارى، ولو ضاعت فى سبيل ذلك الحقوق، أو اضطربت العدالة، أو انعكس المجتمع فصار أعلاه أسفله وأسفله أعلاه؟!

كلمة الختام

لقد حرصت إلى الآن على أن أحدثك عن ولاية المرأة على جميع مستوياتها، وانتهى من الحديث حول هذا الموضوع ما أردت أن أقول لك، ولكنه على كل حال لم ينته لدى مخزون القول، ولم تنصب موارد الحديث.

ولقد حرصت أن أنهى الحديث معك وأنا أرغب فى القول إليك، وأنت ترغب فى الإنصات لىّ، فهذا أدوم للعلاقة بينى وبينك، وأنفع للقول الذى يعالج مثل هذه القضية.

لكنى لا أحب أن أفارقك قبل أن أوقفك على أمور كانت تتسلل إلىّ متخفية على استحياء، أو سافرة فى شئ من عدم الاكتراس، وهى فى جميع أحوالها تريد أن تغلف القول الذى ألقيه بين يديك بشىء من الغموض، أو هى تريد أن تدخل على فهمك لهذا القول جيوشاً من التشكيك، وأعداءً من الريب حتى لا تكاد تفقه عنى ما أقول، وحتى لا أكاد أحسن عرض ما أريد أن أعرضه عليك من القضايا.

ومن بين هذه الأشياء التى تلك صفاتها أو بعض صفاتها، هذا الإقحام المتعمد للإسلام فى كل محفل، والإشارة إليه بأصابع الاتهام باعتبار أنه قد شجع على ظلم المرأة، وقد حمل الرجال على امتهان كرامتها، وقد نزل بها من عليائها فى الجاهلية فانحط بها إلى مسفلة فى عصر الإسلام وحضارته، لا يلتفت إليها إلا أصحاب البصائر النيرات، وإلا أرباب المواقف الظاهرة فى التاريخ التى يعرفها الناس بمواقف الإصلاح الاجتماعى.

ولو أن المرأة قد انفلتت من دينها لتحضرت وتقدمت، وظهر ذلك عليها فى مظاهره إلقاء الثياب التى تسترها، وقد ظلمت بستر جسمها

طويلاً، وفى تحريم التعدد فى الزوجات كى تنتشر ظاهرة المصاحبة على غير شريعة أو التزام، وفى إباحة المثلية الجنسية، كى تتمكن المرأة من زواج بمثيلتها تحت مظلة من الشريعة والقانون، وفى شهادة المرأة فيما تعلم وفيما لا تعلم مستقلة بالشهادة، مهما اضطربت العدالة بين أناملها، ومهما كانت المؤثرات التى تخضع لها، ومهما كان الموضوع الذى تشهد فيه، ومن هذه المظاهر التى تظهر المرأة بها حين تنفلت من الإسلام المتهم، أنها تظهر على منصة القضاء فى جميع أحوالها العارضة التى تعرض لها مما تقتضيها طبيعتها الأنثوية، دون أى موازنة بين طبيعة المهنة وطبيعة المرأة التى لا تنفك عنها، ومنها أن تظهر المرأة رئيسة للدولة لها كلمة الفصل فى نهايات الأمر، والقول الحق فى صناعة كل قرار.

والمرأة إذا انفلتت من ظلم شريعة الإسلام لها، ظهرت فى داخل الأسرة بمظهر لائق، تكون رأسها فيها مساويا لرأس الزوج ولو ضاعت كلمة الفصل، وعز فصل الخطاب، بل إن قامة المرأة ستطول وكعبها يعلو، فتصبح هى الآمرة الناهية صاحبة القوامة فى الأسرة، فإذا نشز الرجل وعظته بكلماتها الرقيقة، أو هجرته فى مضجعه، أو ضربته بالسواك حتى يستقيم.

تلك مظاهر تتلوها أُخَرْ أعزف الآن عن ذكرها إلى مجال آخر قد يكون بها أليق، وقد يكون التحدث عنها هناك أنسب وأوفق.

وسواءٌ تحدثنا عما تحدثنا عنه، أو أضفنا إليه ما أضفناه هنا أو هناك، فإن العجب غاية العجب أن تجدفى كل مؤتمر من المؤتمرات أو منتدى من المنتديات، من يطالبون فى جمهرة بالقبض على الإسلام وشريعته، وإحضاره ليمثل فى قفص الاتهام، كى يحاكم بين أناس مختارين، طلب إليهم أن يقدموا فى نهاية كل مؤتمر كشف حساب بلغات

مختلفة تصل إلى كـل زاويـة مظلمـة من زوايا الغـرب، كـى تحلـل هنـاك وتدرس قبل أن تدفع فاتورة الحساب لأولئك الممتازين الذين ثبتوا الصـورة مشوشة فى نفوس الشرقيين، حتى ينظروا إلى دينهم فى شئ من الارتياب، فينصرفون عن موالاته إلى البراء منه، وعن اتباعه إلى الإعراض عنه.

والشئ العجيب أن مسـائل مشـاكل المـرأة المصنوعـة تـدرس ويتهـم فيها الإسلام، وتُعْرَض ويُعَرض فيها بشريعته فى مجتمعات ربما لا تكـون المرجعية فيها هى الفكرة الإسلامية ولا مبادئ هذا الدين.

وليست هذه هى الفكرة الوحيدة التـى كنـت ألمحهـا خـلال، مسيرتى معك هذا البحث كله، تريد أن تنقض علىّ فتشوش أسلوب العرض، وتريـد أن تنقض عليك فتصرفك عن التركيز، وإنما كـان هنـاك أشياء أخـر غـير الإسلام يطلب القبض عليها ووضعهـا فـى قفص الاتهـام لمحاكمتهـا، وإن كانت فى الدرجة الثانية من حيث الاتهام بعد الإسلام.

ومـن بيـن هـذه الأفكـار الأخـرى تلـك الأعـراف وتلـك التقـاليد التـى تعارف عليها الناس فى الشرق وأملتها عليهم حضارتهم، وسعد بهـا الآبـاء والأجداد، واستقرت بها حياتهم أحقاباً بعدها أحقاب.

وأنـت لا تكـاد تجلس فـى منتـدى تعـرض فيـه قضايـا المـرأة، إلا ويصافح أذنيك ركام من الاتهام للعرف والعادة، فهمـا اللـذان ظلمـا المـرأة مع الإسلام ظلماً بيناً، وهما اللـذان جعـلا المجتمـع الشـرقى موصوفـاً بأنـه مجتمع الذكورة، الذى يجعل من الذكر أو الرجل مسئولاً عـن التقويـم فـى الأسرة، ومسئولاً عن رد الشئ إلى أصله فى العائلة، ومسئولاً أولاً وأخيراً عن الكفاية والحماية بما تعنيه كلمتى الكفاية والحماية.

وأنت لا تكاد تطيل المكث فى هذا المنتدى أو ذاك حتى تسمع أولئـك الذين يديرون الحوار وهم يعلنون قراراً اتخـذوه، يقضـى علـى هـذا الهـرم بأن يقلب قاعدته إلى أعلى ورأسه إلى أسفل، ثـم تمـد إليـه الأيـدى بسـرعة

تقلبه، ويتخذون من يوم أن قلبوه عيداً مجيداً يحتفلون به كل عام، وهو يترآى أمامهم مقلوباً المرأة فى أعلاه، والرجل فى أسفله، وكلهم ينظرون إليك قائلين، أو ليست الصورة فى وضعها هذا أجمل وأشيك، خاصة والعالم ينظر إلينا بعد قلبها بأننا قد ودعنا عصر التخلف، واستقبلنا عصر الحضارة والتنوير؟

وحين يترآى إليك هذا الهرم مقلوباً ترى أناساً مخدوعين من رجال ونساء تلفهم مشاكل شخصية أو عائلية يلتفون حول هذا الهرم المقلوب، ويعتبرونه هو الفردوس المفقود، وهو العلاج الناجع لسمومهم الشخصية والاجتماعية، فيطبقون مبادئهم تطبيقاً كاملاً، وترتفع أصواتهم بالضحكات، وكل منهم يقول فى نشوة: وجدتها، وجدتها، لقد ظنوا جميعاً فى أوائل نشوة التطبيق أنهم قد دخلوا الجنة من أوسع أبوابها، فسكروا جميعاً بنشوة الفرحة وارتفعت أصواتهم يضحكون، وإذا بالمشاكل الضخمة تنتظرهم على أول عتبات البهو قبل دخول الجنة ففرقت بين كل زوجين بالطلاق الذى ارتفعت نسبه منذ الشهر الأول للزواج، وهجمت المشاكل تنشب أظفارها، وتعض بأنيابها كل زوجين أرجآ الطلاق ريثما يقيمون ظروفهم مع تقاليد العائلة، فتحملوا هذه المدة المخصصة لتكييف الظروف بشىء من القسوة التى لا تطاق، واختلطت الضحكات بالدموع فى منظر لا يقوى على رؤيته إلا من تجمدت عواطفه.

حوكم الإسلام، وحوكمت الأعراف والتقاليد فى كل مؤتمر أو منتدى تُعرض فيه قضايا المرأة، وألقت هذه المحاكمات بظلالها على وعليك طالما كنت أحدثك، وطالما كنت تنصت إلى.

أضف إلى هذا الصراخ وذلك العويل الذى ينادى الناس من كل صوب وفج يحاول أن يقنعهم بأن المرأة من طبيعة نفسية هى طبيعة الرجل إن لم تكن أضبط منها،تماماً كما أن طينتها التى خلقت منها هى

طينة الرجل، لا فرق بين هذه وتلك إلا أن يكون هذا رجل وأن تكون هذه امرأة.

واستناداً إلى هذا الصياح لابد أن تكون المرأة مساوية للرجل فى كل شىء. نعم فى كل شىء، حتى إذا ما رأيت الرجل مقبلاً والمرأة مقبلة لا تكاد تفرق بينهما، وحتى إذا ما رأيت الرجل فى عمل والمرأة معه لا تكاد تفرق بين عمليهما لا فى العقليات ولا فى العضليات، ولا فى غير ذلك من الأشياء التى تتطلب الإقدام ويضر بالعطاء فيها أن يتسلل إليها شىء من الإحجام.

أمور كثيرة يا أخانا كانت تتسلل إلى وأنا أحدثك، وأعتقد أنها قد تسللت إليك كما تسللت إلى، تقصد أن تشوش عليك وأنا أعرض أفكارى، وان تشوش عليك وأنت تستمع إلى تريد أن تستوعب ما أعرض عليك.

ولو أننا احتكمنا إلى الواقع فى كل ذلك لوجدنا أن الواقع خير فيصل فى كل هذه الأمور.

ففى مسائل المساواة فى الاقتصاديات وفى الاجتماعيات قد ترك الأمر للواقع فى مسائل السياسة ومسائل الاقتصاد، وأنا أعنى بالطبع السياسة الحرة والاقتصاد الحر.

والأمر قد ترك للواقع فى هذين الميدانين وغيرهما مع أن الإطار العام لهذه البلدان التى تركت الأمر للواقع يفصل فيه، يأخذ بمبدأ المساواة ويتحمس له، لكن إقرار المبدأ شىء والوزن بين المصالح والطبائع شىء أخر.

فصاحب المصنع فى الاقتصاد الحر مثلاً لا يقف يصفق للمبادئ ويضحى من أجلها بالانتاجية الخاصة بالفرد، وإنما هو يهتم بالدرجة الأولى بالعائد يلمسه بيده ويراه بعينيه، ولا يدخل فى مصنعه إلا كل عامل يزيد فى انتاجية هذا المصنع بمقدار ما يأخذ من الأجر أو يزيد، ولتذهب المبادئ بعد ذلك إلى دور الإعلام يعلنون عنها فى صخب من المكاء والتصدية.

والأحزاب السياسية في هذه البلدان أو بعضها على الأقل لا تسمح للنساء برياسة هذه الأحزاب، فرئيس كل حزب هو داعية كل حزب في المدن والقرى، وفي الأدغال والغابات، لا يحول بينه وبين عمله حائل من طبيعة أو ظروف أو انفعال.

ورجال القضاء في كل مجتمع لعلى يقين استناداً إلى الوزن بين طبيعة العمل والطبائع الأنثوية من أن المرأة لا تصلح لمنصة القضاء، إلا في بعض الفلتات التي تُعين المرأة فيها بقصد المنظرة أو الإعلام، أو ادعاء المعاصرة، من غير أن يُسند إليها عمل يحسب لها في الموازنة والتقدير بينها وبين الرجال في جميع الظروف والأحوال.

وأنت خبير أن حالة كهذه تعين المرأة فيها قاضية، أو رئيسة دولة، أو رئيسة وزراء، لا تكون هي ومثيلاتها من باب تكافؤ الفرص، بمقدار ما تكون من أبواب السعود والنحوس، إذ يسرع السعد إلى امرأة من بنات حواء قد دفع بها إلى مركزها على غير أساس من الوزن والملاءمة بين الطبائع والمصالح، في حين يسرع الكثير من النحوس إلى مثيلاتها أو من هن أعظم منها، فيقصيهن هذه النحوس عن مركز أو مراكز قذف ببعض النساء إليها بفعل يمن الطالع.

ولما رأى الجميع قسوة الواقع في أحكامه، ذهبوا إلى القانون والدولة يستعينون بسلطانهما على أن يساعدا النساء لاحتلال مراكز قد صدهن الواقع عن احتلالها.

وهذه هي القضية في اختصارها أردت أن أشير إليها بالبنان، ولم أرد أن أحتويها باتساع الباع.

وإن البنان يكون أطوع في الدلالة على المقصود منه وأبلغ من إحاطة الباع بمحتواه.

فرغت من إملاء هذا البحث عصر الأربعاء ١٥ رجب ١٤١٩هـ/٤ نوفمبر ١٩٩٨م.

قراءة وثائقية

القضية رقم ٣٣ لسنة ٤ القضائية

جلسة ٢٠ من فبراير سنة ١٩٥٢

(أ) ميعاد الستين يوما . بدؤه . من النشر أو الإعلان أو العلم الحقيقى.

(ب) مصلحة فى الدعوى . طعن الاتحاد النسائى فى قرار إدارى استند فى ترك المدعية فى التعيين إلى عدم ملاءمة تعيينها لأنوثتها . توافر المصلحة .

(ج) قرار إدارى . مناسبة إصداره . ترخص الجهة الإدارية . شرطه .

(د) وظائف عامة . قصر بعضها على الرجال دون النساء . يدخل فى مناسبة إصدار الأمر الإدارى . لامعقب من المحكمة . شرطه .

١ - ميعاد رفع الدعوى طبقا المادة ١٢ من قانون مجلس الدولة هو ستون يوما من تاريخ نشر القرار أو إعلان صاحب الشأن به وقد استقر قضاء هذه المحكمة على أنه فى حالة عدم نشر القرار أو عدم إعلانه فلا يبدأ الميعاد إلا من تاريخ العلم بالقرار وأن المعول عليه فى ذلك هو العلم اليقينى لا الظنى ولا المفترض .

٢ - إن الاتحاد النسائى جمعية تقوم على الدفاع عن حقوق المرأة الاجتماعية والسياسية وإذ كان القرار المطعون فيه قد استند فى ترك المدعية فى التعيين فى وظائف مجلس الدولة الفنية إلى عدم ملاءمة تعيينها بسبب أنوثتها فإنه يكون للاتحاد ولا شك مصلحة محققة فى التدخل دفاعاً عن مبادئه وقياما على أداء رسالته .

٣ - لا جدال فى أنه فى غير الأحوال التى تقيد فيها سلطة الإدارة التقديرية بنص فى قانون أو لائحة أو بمقتضى قاعدة تنظيمية عامة التزمتها يصبح التقدير من إطلاقات الجهة الإدارية تترخص فيه بمحض اختيارها فتستقل بوزن مناسبات قرارها وبتقدير ملاءمة أو عدم ملاءمة إصداره بما لا معقب عليها فى هذا الشأن من محكمة القضاء

الإدارى مادام لم يثبت أن قرارها ينطوى على إساءة استعمال السلطة .

أما ما يذهب اليـــه الدفاع عن المدعيـة من أن تقدير الملاءمة يجب أن يقوم على أسباب معقـولة وأن هذه الأسـباب تخضع لرقابة المحكمة حتى تتبين أن جهة الإدارة لم تجاوز حدود السلطة التقديرية المخولة لها، فإنه يتنافى مع حرية الإدارة فى مباشرة سلطتها التقديرية ويهدم استقلالها فى تقدير مناسبات الأمر الإدارى وملاءمة إصداره وهو أمر تأباه قواعد القانون الإدارى التى استقرت على أنه لا وسيلة للتعقيب على هذه السلطة الا بعيب إساءة استعمال السلطة وأنه ليس لهذه المحكمة أية رقابة على المناسبات التى تحمل الإدارة على تقدير الملاءمة أو عدم الملاءمة فى إصدار قرارها أو على الاعتبارات التى تراعيها فى ذلك الا إذا قام الدليل المقنع على أن هذه والاعتبارات تنطوى فى ذاتها على إساءة استعمال السلطة .

٤ — قصر بعض الوظائف كوظائف مجلس الدولة أو النيابة أو القضاء على الرجال دون النساء لا يعدو هو الآخر أن يكون وزناً لمناسبات التعين فى هذه الوظائف تراعى فيه الادارة بمقتضى سلطتها التقديرية شتى الاعتبارات من أحوال الوظيفة وملابساتها وظروف البيئة وأوضاع العرف والتقاليد دون أن يكون فى ذلك لاحط من قيمة المرأة ولا نيل من كرامتها ولا غض من مستواها الأدبى أو الثقافى ، ولا غمط لنبوغها وتفوقها ولا إجحاف بها ، وإنما هو مجرد تخيير الإدارة فى مجال تترخص فيه لملاءمة التعيين فى وظيفة بذاتها بحسب ظروف الحال وملابساته كما قدرتها هى . وليس فى ذلك إخلال بمبدأ المساواة قانوناً — ومن ثم فلا معقب لهذه المحكمة على تقديرها مادام خلا من إساءة استعمال السلطة .

الوقائع

أقامت المدعية هذه الدعوى بصحيفة أودعتها سكرتيرية المحكمة مع مذكرة شارحة وحافظة مستندات فى ٢٧ من اكتوبر سنة ١٩٤٩ قائلة إنها حصلت على إجازة القوانين المصرية فى سنة ١٩٤٩

بدرجة جيد جداً بعد أن ظفرت فى جميع سنى الدراسة بالدرجة ذاتها وهى من درجات الامتياز التى تؤهلها لأية وظيفة قضائية ، وأن مجلس الدولة أعلن عن وظائف مساعدى مندوبين حرف «ب» . تشغل من الحاصلين على درجة ممتاز أو درجة جيد جداً فتقدمت بطلب إلى المجلس فى ١٦ من يوليه سنة ١٩٤٩ ترشح نفسها لأحدى هذه الوظائف وإذ كان عدد المتقدمين لها ممن توافرت فيهم شروطها يزيد على عدد الوظائف اعتمد المجلس فى اختياره على الدرجات التى حصل عليها متقدمو الطلبات وطبقا لهذا المقياس كانت المدعية تحسب أنها فى عداد المختارين وكانت بالتالى تترقب أن تفوز بإحدى هذه الوظائف إلا أن قرار التعيين صدر خلواً من اسمها رغم أحقيتها القانونية فى التعيين مما ينطوى على إساءة استعمال السلطة لذلك تطعن المدعية فى تعيين الطالب الذى حل محلها فى القرار الذى أغفلها وتطلب تعديل ذلك القرار بحيث يشملها التعيين مع المصروفات ومقابل أتعاب المحاماة ومع حفظ حقها فى التعويض وقد أشارت المدعية فى صحيفة دعواها إلى حديث جرى مع وكيل المجلس قال فيه إنه لا يوجد مانع من الوجهة القانونية من تعيينها ولكن من الوجهة الواقعية فهذا شىء جديد على المجلس وإلى حديث آخر مع رئيس المجلس حسبت فى أثنائه أن الرأى قد استقر على قبولها كان الشك قد داخلها فى ختامه ثم زاولتها شكوكها حين نشرت الجرائد نبأ تعيينها . ولكن حدث بعد ذلك أن طلب إليها وكيل المجلس الحضور لمقابلته وأخبرها أن أمر تعيينها عرض على وزير العدل فتردد معاليه ولم يشأ أن يتحمل المسئولية وحده وعرض الأمر على رئيس الوزراء فطلب إليه الرئيس التريث لأن تعيين المدعية يتنافى مع السياسة العامة للدولة ثم عرض عليها وكيل المجلس التعين فى الشهر العقارى أو فى المحاكم الحسبية أو فى وزارة الشئون الاجتماعية على أن يكون تعيينها فى إحدى هذه الجهات مقدمة لتعيينها فى المجلس ولكنها رفضت هذا العرض . وعقب ذلك صدر القرار المطعون فيه .

وفى المذكرة الشارحة تكلمت المدعية بإسهاب عن حقوق المرأة وما وصلت إليه منها فى البلاد الأجنبية وفى مصر وعن كفاحها فى سبيلها فى العصور المختلفة وقالت إن إنكار

تلك الحقوق إنما يرجع إلى الرجال الذين يفكرون بعقلية قديمة موروثة من تقاليد الأجيال البالية تدفعهم إلى المكابرة ثم خصصت أدوار التطور فى جهاد المرأة المصرية حتى فتحت أمامها أبواب العلم فوصلت إلى آخر مراحله وحتى اقتنع رجال الدين بحق المرأة فى العمل. وانتهت من ذلك كله إلى القول بأن عدم تعيينها ينطوى على إساءة استعمال الحق مما يستوجب الإلغاء والتعويض .

وقد ردت الحكومة على ذلك بمذكرة أودعتها فى ٣٠ من نوفمبر سنة ١٩٤٩ طلبت فيها الحكم برفض الدعوى مع المصروفات ومقابل أتعاب المحاماة وقالت فيها إن المدعية تستند فى دعواها الى أن ثمت حقا قانونياً لها فى التعيين فى حين أنها لم تتبين ماهية هذا الحق أو مداه أو الأساس الذى بنى عليه ولذلك جاءت الدعوى خلوا من السند القانونى .

واستطردت الحكومة الى أن القرار المطعون فيه وقد صدر فى ١٧ من سبتمبر سنة ١٩٤٩ لاتشوبه شائبة لأن للوزير الحق فى التعيين والاختيار بما يراه محققاً للمصلحة العامة. ولأن التعيين قد تم وفقاً للقوانين واللوائح إذ توفرت فيمن شملهم القرار جميع الشروط التى يتطلبها القانون فى تعيينهم ولأن التعيين فى الوظائف من المسائل الجوازية لا الوجوبية . وأن الخطاب الذى تلقته المدعية من مجلس الدولة لا يعدو أن يكون إجراء لاستكمال التحريات ثم قالت عما ورد بالمذكرة الشارحة إنه جدل يدور حقوق المرأة وتطور هذه الحقوق فلا صلة له بموضوع الدعوى . وبعد وضع التقرير فى الدعوى عين لنظرها جلسة ٢٩ من نوفمبر سنة ١٩٥٠ وفيها وفى الجلسات التالية سمعت أقوال الطرفين على الوجه المبين بمحاضرها وقد طلبت السيدة سيزا نبراوى بجلسة ٢٩ من نوفمبر سنة ١٩٥٠ التدخل فى الدعوى من الاتحاد النسائى منضمة الى المدعية وقررت المحكمة قبولها بهذه الصفة ودفعت الحكومة بعدم اختصاص المحكمة بنظر الدعوى لأن طلبات المدعية فيها لاتهدف الى إلغاء القرار المطعون فيه وإنما تهدف الى تعديل ذلك القرار بحيث يشملها التعيين ولا تملك المحكمة إصدار قرارات بتكليف جهة الإدارة بإجراء أمر معين هو من وظيفة هذه الجهة . كما دفعت بعدم

قبولها تدخل الاتحاد النسائى لأنه جاء بعد فوات الميعاد المنصوص عليه فى المادة ١٢ من قانون مجلس الدولة من جهة ولانتفاء المصلحة من جهة أخرى . وفى المذكرة الختامية عدلت المدعية طلباتها الى طلب الحكم بالغاء القرار المطعون فيه فيما تضمنه من تركها فى التعيين مع المصروفات ومقابل أتعاب المحاماة — وكانت المتدخلة قد صممت قبل ذلك على الطلبات الواردة فى صحيفة الدعوى بحسب مفهومها وهى إلغاء القرار الصادر ثم أرجىء النطق بالحكم الى جلسة اليوم .

المحكمة

بعد تلاوة التقرير وسماع ملاحظات الطرفين والاطلاع على الأوراق والمداولة .

١ — عن الدفع بعدم الاختصاص :—

من حيث إن مبنى هذا الدفع أن طلبات المدعية بالصيغة التى وردت بها فى صحيفة الدعوى إنما تهدف إلى تعديل القرار المطعون فيه بحيث يشملها التعيين فى حين أن محكمة القضاء الإدارى لا تملك إصدار قرارات بتكليف جهة الإدارة إجراء أمر معين هو من وظيفة هذه الجهة . كما لا تملك المحكمة من باب أولى أن تحل محلها فى إصدار مثل هذه القرارات ، وعلى ذلك تكون المحكمة غير مختصة بالنظر فى تلك الطلبات .

ومن حيث إن طلبات المدعية فى مجموعها إنما تهدف إلى الإلغاء وأن القصد من صياغتها على الوجه الذى وردت به فى صحيفة الدعوى هو تبيان النتيجة المترتبة على الإلغاء والمصلحة التى تترقبها المدعية من القضاء به — ومع ذلك فقد أصبح الدفع غير ذى موضوع بعد إذ عدلت المدعية طلباتها إلى الحكم بالإلغاء صراحة ، وبعد إذ فسرت المتدخلة هــذه الطلبات بأنها ترمى إلى إلغاء القرار المطعون فيه . ومن ثم يكون الدفع فى غير محله متعيناً رفضه .

ب ـ عن الدفع بعدم قبول تدخل الاتحاد النسائى .

من حيث إن مبنى هذا الدفع أن طلب التدخل غير مقبول لأمرين أولهما أنه جاء بعد فوات الميعاد المنصوص عليه فى المادة ١٢ من قانون مجلس الدولة إذ لم تتقدم به المتدخلة الا فى ٢٩ من نوفمبر سنة ١٩٥٠ بينما صدر القرار المطعون فيه فى ١٧ من سبتمبر سنة ١٩٤٩ وأقيمت الدعوى فى ٢٧ من اكتوبر سنة ١٩٤٩ فيكون طلب التدخل والحالة هذه قد تقدم بعد فوات ميعاد الستين يوما . والأمر الثانى إنه ليس للاتحاد النسائى مصلحة شخصية ومباشرة فى الدعوى ، بينما قد استقر قضاء هذه المحكمة على أنه يشترط فى القرار المطعون فيه أن يمس حالة قانونية خاصة بالطاعن تجعل له مصلحة شخصية ومباشرة فى طلب إلغائه فى حين أنه لا يمكن القول بأن للاتحاد المذكور حالة قانونية تتأثر بالقرار المطعون فيه كما استندت الحكومة فى الدفع بعدم قبول الدعوى الى وجه ثالث أبدته بجلسة ٢٩ من نوفمبر سنة ١٩٥٠ مؤداه عدم قيام صفة الاتحاد فى التدخل ـ ولكن الحكومة أغفلت هذا الوجه فى مذكرتها الختامية بعد أن تناولته المتدخلة بالرد بالجلسة ذاتها وفى مذكرتها الختامية وقدمت قراراً من مجلس الاتحاد النسائى بإنابتها فى التدخل فى هذه الدعوى باسم الاتحاد كشخص معنوى له حق التقاضى .

ومن حيث إنه فيما يتعلق بالشطر الأول من الدفع وهو الخاص بفوات الميعاد فإن ميعاد رفع الدعوى طبقاً للمادة ١٢ من قانون مجلس الدولة هو ستون يوما من تاريخ نشر القرار أو إعلان صاحب الشأن به وقد استقر قضاء هذه المحكمة على أنه فى حالة عدم نشر القرار أو عدم إعلانه فلا يبدأ الميعاد الا من تاريخ العلم بالقرار وأن المعول عليه فى ذلك هو العلم اليقينى لا الظنى ولا المفترض ، وقد قررت المتدخلة أنها لم تعلم بالقرار المطعون فيه إلا فى الأسبوع السابق لتدخلها وإذ لم يقم دليل على علمها به قبل ذلك فيكون التدخل قد حصل فى الميعاد . أما بالنسبة الى الشطر الثانى من الدفع وهو الخاص بمصلحة الاتحاد النسائى فى طعنه فقد بان للمحكمة أن ذلك الاتحاد

جمعية تقوم على الدفاع عن حقوق المرأة الاجتماعية والسياسية وإذ كان القرار المطعون فيه قد استند فى ترك المدعية فى التعيين فى وظائف مجلس الدولة الفنية الى عدم ملاءمة تعيينها بسبب أنوثتها فإنه يكون للاتحاد ولا شك مصلحة محققة فى التدخل دفاعاً عن مبادئه وقياماً على أداء رسالته . ومن ثم يكون الدفع من جميع وجوهه فى غير محله متعيناً رفضه .

جـ - عن الموضوع

من حيث إن المدعية تستند فى طعنها إلى أن التعيينات قد تمت على مقتضى قاعدة تنظيمية عامة أساسها أن يراعى فى التعيين ترتيب المرشحين بحسب مجموع درجات كل منهم فى امتحان الليسانس . وأن التزام هذه القاعدة كان يقتضى تعيينها لأنها تكون على أساسها الثامنة فى ترتيب المرشحين بينما الوظائف التى تم التعيين فيها فعلا كانت إحدى عشرة وظيفة ، ولكن هذه القاعدة خولفت بالنسبة إليها، فيكون القرار المطعون فيه مخالفاً للقانون لمخالفته للقاعدة التنظيمية العامة التى التزمتها الإدارة ، كما أنه مخالف من ناحية أخرى لمبدأ المساواة الذى نص عليه الدستور بالمعنى الذى أجمع عليه رجال الفقه ومؤداه أن المساواة واجبة بين جميع من هم فى مراكز قانونية متساوية بصرف النظر عن الأصل أو اللغة أو الدين أو الجنس أو اللون أو أى اعتبار آخر وأنه وإن كانت المدعية تسلم بمبدأ الملاءمة فى التعيين باعتباره سلطة تقديرية للإدارة إلا أن تقدير الملاءمة أو عدمها يجب أن يقوم على أسباب معقولة تخضع لرقابة المحكمة وأن من أمثلة الملاءمة المقبولة قصر وظائف التمريض فى بعض البلاد على السيدات دون الرجال إذ ترجع إلى أسباب نفسية أقرها الطب وعلم النفس وكذلك قصر وظائف الكتابة بالآلة الكاتبة على السيدات لما أثبتته التجارب العلمية من أن المرأة أسرع فى العمل وأكثر دقة وجلدا فلا يجوز للرجال الطعن فى قرار عدم قبولهم فى هذه الوظائف بدعوى الإخلال بمبدأ المساواة ما دامت المخالفة بنيت على أسس علمية مسلمة تتفق والصالح العام . إذ الواقع من الأمر أن المخالفة الصورة من الصور المنظمة

لمبدأ المساواة على أساس جواز التفاوت فى المعاملة بحسب اختلاف المراكز القانونية وعلى ذلك يلزم معرفة أساس عدم الملاءمة فى تعيين المدعية، فإذا كان هو عدم ملاءمة المرأة للوظائف الحكومية عموما فذلك مردود بأن الحكومة توظف المرأة فى كثير من الوظائف فى فروع الحكومة المتعددة كوزارة الشئون الاجتماعية ووزارة المعارف ووزارة الصحة وغيرها . وإذا كان هو عدم ملاءمة المرأة لوظائف وزارة العدل فهو مردود أيضا بأن هذه الوزارة وظفت نساء كثيرات فى الشهر العقارى والمحاكم الحسبية ، وإذا كان هو عدم ملاءمة المرأة لوظائف بمجلس الدولة بصفة خاصة فهو مردود كذلك بأن هذه الوظائف أقل تعرضاً للجمهور من وظائف الشهر العقارى والمحاكم الحسبية — أما إذا قيل بعدم ملاءمة منصب القضاء للمرأة ، فإن إثارة مبدأ الملاءمة فى هذه المرحلة سابقة لأوانها . لأن وظائف بمجلس الدولة التى هى دون منصب الاستشارة فى محكمة القضاء الإدارى ليست وظائف قضائية ، بل إنها لا تختلف عن الوظائف فى الوزارة الأخرى من حيث طبيعة عملها ، بل لعلها أقل شأناً من ناحية الإلزام إذ الآراء التى يبديها الموظف فيها آراء استشارية غير ملزمة بينما وظائف الدولة الأخرى يملك شاغلها الكثير من سلطة التقرير والأمر .

ومن حيث إن دفاع الحكومة فى هذه الدعوى يقوم على أن سلطة التعين فى الوظائف هى سلطة تقديرية من إطلاقات الإدارة فتترخص وحدها فى تقديرها ملاءمة إصدار قرارات التعيين بما يحقق الصالح العام بلا معقب عليها من محكمة القضاء الإدارى ما دام قرارها لا ينطوى على إساءة استعمال السلطة وأن كفاية من يشغل الوظيفة ومقدرته على القيام بأعبائها إنما هى أمور نسبية يترك تقديرها للوزير المختص بما له من سلطة تقديرية فى تعيينه وتستطرد الحكومة الى أن القاعدة التنظيمية المقيدة للسلطة التقديرية لا يقررها إلا من يملك إصدار القرار الإدارى وهو فى الحالة المعروضة وزارة العرض ، وهى لم تقرر قاعدة معينة يمكن القول بأنها خالفتها بالنسبة الى المدعية . أما المناقشات التى دارت فى الجمعية العمومية لمجلس الدولة ، فإنها لا تقيد

وزارة العدل ، لأن الجمعية العمومية لا تملك المناقشة الا فيما يعرض عليها من ترشيحات فى حين أن الترشيحات لم تشمل المدعية ، ولذلك لم تصدر الجمعية العمومية قراراً بشأنها وإنما أصدرت قرار بالموافقة على ترشيحات وزارة العدل - بيد أنه إذا كان ثمة قاعدة تنظمية اتبعتها الوزارة فى التعيين فقد تضمنت هذه القاعدة عدم تعيين المرأة فى وظائف المجلس ، وقد صدر القرار المطعون فيه وفقا لذلك ، ولكن المدعية تذهب الى أن من حقها أن تطعن على الأساس الذى قامت عليه القاعدة المذكورة ، والحكومة لاتقرها على ذلك ، لأن وضع القواعد التنظيمية العامة من أخص أعمال السلطة التنفيذية وهى لا تخضع فى ذلك لرقابة ما باعتبارها قوامة على تنظيم إدارة دفة الحكم فلاتسأل عنها إلا أمام سلطات معينة وفقاً لأحكام الدستور ، وبعد أن أشارت الحكومة إلى نص المادة الثالثة من الدستور التى تنص على المساواة بين المصريين فى الحقوق والواجبات لا تمييز بينهم فى ذلك لسبب يرجع إلى الأصل أو اللغة أو الدين . قالت إنه فيما عدا ذلك من الأمور يكون التميز جائزاً كالتمييز بسبب الجنس مثلا - ثم استندت إلى أن العرف لم يستقر بعد على أن تتولى المرأة مناصب القضاء وما يتصل به ، وأن الشريعه الإسلامية لا تسوى بين الرجل والمرأة ، كما استندت فى تدعيم وجهة نظرها إلى بعض آيات من القرآن الكريم وإلى حديث شريف ، وكذلك إلى ما أصدرته جبهة الأزهر فى بيان للناس وفيما أسمته صيحة الحق فى موضوع المرأة المسلمة وانتهت الحكومة من كل ذلك إلى طلب الحكم برفض الدعوى .

ومن حيث إن الحاضر عن المتدخلة فى الدعوى أثار أبحاثا شتى فى مرافعته وفى مذكرته ، منها بحث فى عاطفية المرأة وتقديس الأنوثة ومركز المرأة القانونى والاجتماعى قديما ومركزها فى العصور الوسطى فى أوربا ومساواة المرأة للرجل فى أوربا ، وبحث آخر فى تولى المرأة لمناصب القضاء فى أمريكا وروسيا والدول الاسكندنافية وتشيكوسلوفاكيا وتركيا ، وكذلك فى فرنسا التى سبقت جميع الدول فى هذا المضمار إذ بلغ عدد القاضيات فى المحاكم الجزئية ٩٠٠ من ٣١٠٠ قاض وبلغت إحداهن مرتبة الاستشارة بمحكمة النقض والإبرام . وبحث ثالث فى مركز المرأة فى

الشريعة الإسلامية التي سوت بين الذكر والأنثى في التكاليف وفي الحقوق حتى السياسية منها ثم استطرد إلى بحث في المرأة والقضاء في الإسلام - وخلص من كل ذلك إلى أن الشريعة الاسلامية خلو مما يحول دون تقلد المرأة منصب القضاء، وأن المذهب الذي تقوم عليه الفتيا في مصر هو المذهب الذي يجيز ذلك. كما استطرد إلى أن الأصل في الدستور هو المساواة بين الذكور والإناث في التمتع بالحقوق المدنية والسياسية وأن الإخلال بهذا المبدأ هو إخلال بقاعدة دستورية اجتماعية من أسس المجتمع المصري، ثم نعى على القرار المطعون فيه أنه لا يهدف إلى مصلحة عامة. إذ لا مصلحة يمكن تحقيقها من أن يستبدل بالممتاز من هو أقل امتيازا منه - وهو يعني بذلك أن من حل محل المدعية بعد تركها يليها في الترتيب بحسب القاعدة التنظيمية. فهو من هذه الناحية دونها في الامتياز - وانتهى من كل ما تقدم إلى أن القرار المطعون فيه واجب الإلغاء لمخالفته الدستور ولانطوائه على سوء استعمال السلطة بدافع من الهوى وإرضاء نزوات شخصية.

ومن حيث إنه لا جدال في أنه في غير الأحوال التي تقيد فيها سلطة الإدارة التقديرية بنص في قانون أو لائحة أو بمقتضى قاعدة تنظيمية عامة التزمتها يصبح التقدير من إطلاقات الجهة الإدارية تترخص فيه بمحض اختيارها فتستقل بوزن مناسبات قرارها وبتقدير ملاءمة أو عدم ملاءمة إصداره بما لا معقب عليها في هذا الشأن من محكمة القضاء الإداري ما دام لم يثبت أن قرارها ينطوي على إساءة استعمال السلطة.

ومن حيث إن الدفاع عن المدعية مع تسلمه بهذا المبدأ يذهب إلى أن تقدير الملاءمة يجب أن يقوم على أسباب معقولة وأن هذه الأسباب تخضع لرقابة المحكمة حتى تتبين أن جهة الإدارة لم تجاوز حدود السلطة التقديرية المخولة لها.

ومن حيث إن هذا الذي يذهب إليه الدفاع عن المدعية يتنافى مع حرية الإدارة في مباشرة سلطتها التقديرية ويهدم استقلالها في تقدير مناسبات الأمر الإداري وملاءمة إصداره وهو أمر تأباه قواعد القانون الإداري التي استقرت على أنه

لاوسيلة للتعقيب على هذه السلطة إلا بعيب إساءة استعمال السلطة وأنه ليس لهذه المحكمة أية رقابة على المناسبات التي تحمل الإدارة على تقدير الملاءمة أو عدم الملاءمة في إصدار قرارها أو على الاعتبارات التي تراعيها في ذلك إلا إذا قام الدليل المقنع على أن هذه المناسبات والاعتبارات تنطوي في ذاتها على إساءة استعمال السلطة ذلك أن الإدارة في تقدير ظروف الأمر الإداري وملاءمة إصداره تحتاج بطبيعة وظيفتها إلى قسط كبير من حرية تقدير مناسبات العمل وملابساته ووزن مختلف السبل التي يصح أن مسلكها لتتخير منها أفضلها فيما تجريه من تصرفات . وهذه الحرية في التقدير التي لابد منها للإدارة كي تستطيع القيام بوظيفتها من حيث ملاءمة إصدار قرارها أو عدم إصداره لا يمكن أن تستقيم إذا أخضعت لرقابة القضاء من ناحية تقدير الأفضلية أو الأرجحية أو الاستحسان أو المعقولية وما إلى ذلك . وإلا لأدى هذا إلى عرقلة الدولاب الإداري . والمدعية تسلم كما سلف بيانه بمبدأ الملاءمة في التعيين في وظائف الحكومة بل ضربت أمثلته على ترخص الإدارة في هذه الملاءمة بقصر التعيين في بعض الوظائف على أحد الجنسين دون الآخر كأفضلية قصر وظائف التمريض على النساء دون الرجال مع أنه لم يثبت عجز هؤلاء عن القيام بمثل هذه الوظائف دون أن يكون في ذلك إخلال بمبدأ المساواة قانونا، وإنما الأمر في هذا الشأن لا يعدو أن يكون مجرد تخيير الإدارة في مجال سلطتها التقديرية لأفضل الطرق وأقومها فيما تجريه من تصرفات إدارية، كذلك قصر بعض الوظائف كوظائف مجلس الدولة أو النيابة أو القضاء على الرجال دون النساء لا يعدو هو الآخر أن يكون وزنا لمناسبات التعيين في هذه الوظائف تراعى فيه الإدارة بمقتضى سلطتها التقديرية شتى الاعتبارات من أحوال الوظيفة وملابساتها وظروف البيئة وأوضاع العرف والتقاليد دون أن يكون في ذلك لاحط من قيمة المرأة ولا نيل بكرامتها ولا غض من مستواها الأدبي أو الثقافي ، ولا غمط لنبوغها وتفوقها ولا إجحاف بها ، وإنما هو مجرد تخيير الإدارة في مجال تترخص فيه لملاءمة

التعيين فى وظيفة بذاتها بحسب ظروف الحال وملابساته كما قدرتها هى . وليس فى ذلك إخلال بمبدأ المساواة قانونا — ومن ثم فلا معقب لهذه المحكمة على تقديرها مادام خلا من إساءة استعمال السلطة الأمر الذى لم تقدم المدعية عليه دليلا وإنما أشارت إشارة عابرة فى مذكرتها الى أن مجرد تركها وتعيين من يليها فى ترتيب الدرجات ينطوى فى ذاته على إساءة استعمال السلطة لأنه كان يتعين على الإدارة أن تعينها فى الوظيفة مادامت حصلت على درجة الترتيب فى النجاح التى تؤهلها للتعيين بحسب القاعدة التنظيمية العامة التى التزمتها الإدارة ولكن لا وجه لذلك لأن هذه القاعدة التنظيمية خاصة فقط بدرجة الكفاية العلمية — وهى إحدى النواحى التى تقدرها الإدارة عند التعيين وليست كلها فإلى جانب هذه الناحية تقدر الإدارة نواحى أخرى كالحالة الصحية والحالة الاجتماعية وظروف البيئة والعرف والتقاليد وشتى المناسبات الأخرى — تلك التى تترخص الإدارة فى تقديرها جميعا بلا معقب عليها من هذه المحكمة مادام لا ينطوى تقديرها على إساءة استعمال السلطة كما سلف إيضاحه ، ومن ثم تكون الدعوى على غير أساس سليم من القانون فلا يسع المحكمة سوى رفضها .

فلهذه الأسباب

حكمت المحكمة برفض الدفعين الفرعيين وباختصاص المحكمة بنظر الدعوى وبقبولها وبقبول السيدة سيزا نبراوى بصفتها وكيلة الاتحاد النسائى خصما ثالثا فى الدعوى وفى الموضوع برفضها وألزمت المدعية والخصم الثالث بالمصروفات وبمبلغ ... ; ألف قرش مقابل أتعاب المحاماة مناصفة بينهما .

(صدر هذا الحكم من الدائرة الثانية المشكلة برياسة حضرة صاحب العزة السيد على السيد بك وكيل المجلس وبحضور حضرات أصحاب العزة حبشى ابراهيم سمرى بك وسيد على الدمراوى بك والسيد ابراهيم الديوانى بك ومحمد ذهنى بك المستشارين)

(١٧٧)

القضية رقم ٢٣٨ لسنة ٤ القضائية

جلسة ٢٠ من فبراير سنة ١٩٥٢

«١» إكراه . تعريفه .

يجب أن يقوم الإكراه على رهبة حقيقية تملكت الموظف بسبب موقف جائر اتخذته الإدارة حياله لا يستطيع دفعه ولا قبل له بتحمله، وأن يكون هذا الإكراه جسيما بمراعاة ظروف الحال وملابساته ، من حيث جنس من وقع عليه الإكراه وسنه وحالته الاجتماعية والصحية ومركزه ورتبته وكل ظرف آخر من شأنه أن يؤثر فى جسامة الإكراه وهذا كله مما يخضع لتقدير هذه المحكمة فى كل حالة على حدتها .

(صدر هذا الحكم من الدائرة الثانية المشكلة بالهيئة السابقة)

«١» بمثل هذا المبدأ حكمت هذه الدائرة فى القضية رقم ٢٣٦ لسنة ٤ القضائية بالجلسة ذاتها

فهرس الموضوعات